Arhe

Nr. 3/2004

Revistă de Etnologie şi Antropologie editată de Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Dolj

Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj

Studia

Ipostaze ale darului în societatea românească de consum

Cristina GAFU

Reținând variate conotații de ordin social şi cultural şi o funcționalitate bine definită în ceea ce priveşte reglarea relațiilor interumane, semantismul darului se complineşte prin dimensiunea subiectivă, caracterul gratuit şi dezinteresat, evitarea voluntară a oricărui gen de profit.

În funcție de perioada istorică pe care o traversează fiecare societate, se poate vorbi despre o redefinire graduală a aşteptărilor, a aspirațiilor, a normelor morale, a practicilor, a criteriilor estetice etc., privind stilurile şi standardul de viață. Implicit, există o dinamică diferită la nivelul consumului (producției şi cererii), corespunzătoare modurilor de conceptualizare a necesităților cotidiene. Delimitările spațiale (de la o regiune la alta, de la o țară la alta) pun în evidență o serie de alte caracteristici diferențiatoare. Astfel, tendințele de reproducere a unor componente mentale (conduite, reglementări comportamentale) uniformizate, comune diverselor societăți moderne industriale sunt contrabalansate de variabile precum sistemele politice şi economice contradictorii sau de background-ul cultural specific. Pe un alt palier, factorii geografici (locul de proveniență-sat/oraş, oraşe diferite), cei sociali şi educaționali, apartenența confesională, vârsta, genul pot influența atitudinile colective/individuale primare față de sfera consumului.

De exemplu, utilizarea frecventă a banilor ca mijloc de evaluare specific societății moderne a pătruns şi la nivelul relațiilor de ofertă-primire, în legătură cu valoarea utilitară (de consum) a darului. Darul în bani a devenit o formă general acceptată pentru intermedierea relațiilor sociale de prietenie, de vecinătate, de cooperare, de prestigiu, de ierarhie. Deşi impersonalitatea banilor împiedică interpretarea identității donatorului şi a beneficiarului (una dintre calitățile esențiale ale darului), pot fi evidențiate contexte precum cele caritabile sau acelea ceremoniale în care strategiile comportamentale asociate legăturilor bazate pe compasiune, dragoste, prietenie, exclud interesul personal sau calculul rațional (în contemporaneitate, darul în bani, oferit în cadrul ceremonial al mesei de nuntă, a fost învestit, preponderent, cu funcția de ajutorare a tinerei familii).

Condițiile specifice unor societăți de tip comunist au încurajat, însă, proliferarea unor ipostaze negative, banii fiind oferiți în scopul obținerii de avantaje şi funcționând ca un *dar pe dos*, sub forma mitei.

Atât în România, cât şi în celelalte țări comuniste, acolo unde era promovată ideologic utopia socialistă (*a socialist consumer utopia*) (Merkel 1999:94) a egalizării claselor sociale prin omogenizarea standardelor şi adoptarea unui stil de viață ascetic, circuitul oficial prin care se asigura furnizarea produselor către majoritatea populației se repercuta în distribuirea raționalizată, discrepanțele mari între cerere şi ofertă, numărul redus al sortimentelor şi calitatea necorespunzătoare a acestora.

În ciuda aparentei uniformizări a stilurilor şi condițiilor de viață, românii au demonstrat o mare capacitate de a se adapta la restricțiile impuse de politica economică. Unul dintre cele mai răspândite procedee era folosirea relațiilor personale cu furnizorii sau vânzătorii (rude, prieteni, simple cunoştințe), cei care puteau facilita obținerea mărfurilor în schimbul unor favoruri sau al recompenselor materiale. Pe baza asocierilor de acest fel se creau rețele de sociabilitate care au influențat dinamica spațiului social. Alte soluții, mai ingenioase, implicau achiziționarea unor produse din țările occidentale sau din celelalte țări ale fostului bloc comunist (Polonia, Cehoslovacia, Bulgaria etc.) şi comerțul ilicit cu aceste produse de contrabandă.

În lucrarea *Vrăjitoarea familiei şi alte legende ale oraşelor lumii de azi* (Eretescu 2003:17), cercetătorul Constantin Eretescu face referire la una dintre legendele contemporane a cărei circulație în țara noastră a fost consemnată încă din anii '40. Nucleul narativ al variantei prezintă anumite similarități cu unele legende contemporane colportate în spațiile occidentale (în special acele texte care pot fi asociate tipului "Jumping to Conclusions"): „În condițiile foametei de după război, o familie primeşte din Statele Unite un pachet care conține un praf negru. În mod firesc, destinatarii presupun că trebuie să fie vorba de ceva comestibil, un posibil praf de supă. După ce o bună parte din pachet s-a consumat soseşte şi o scrisoare din care află că praful negru era cenuşa bunicii emigrate în America, moartă în timpul războiului căci bătrâna ceruse să fie înmormântată în pământul României."

Datul de pomană - Sărindarul de goniță, comuna Desa Dolj, Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T.Dolj

Elementul care declanşează insolitul situației din final este presupunerea eronată că pachetul ar conține un ajutor în produse alimentare venit din partea rudei din America. Legenda poate fin interpretată, pe de o parte, ca o exemplificare a tendinței înnăscute (ce ține de natura general umană) a individului de a trage concluzii hazardate, bazate pe indicii ambigue sau insuficiente. Pe de altă parte, mesajul ar putea conține, deşi mai puțin explicit, referiri la o problematică cu rezonanță pentru un număr infinit de receptori (indiferent de coordonatele spațiale şi temporale): preocuparea cotidiană şi eforturile depuse în scopul asigurării mijloacelor de subzistență (în acest caz alimentația). Întâmplarea neobişnuită în jurul căreia este construită varianta constituie o ipostază particularizatoare a acestei problematici universale. Textul activează un inventar cognitiv şi imagini (foametea de după cel de al doilea război mondial, fenomenul emigrării) recognoscibile pentru povestitorii şi potențialul auditoriu din spațiul românesc, decodarea mesajului fiind direct relaționată înțelegerii condițiilor şi contextelor specifice acestuia.

O serie de legende contemporane generate de mediile folclorice româneşti pun în evidență aspecte legate de sfera consumului în ansamblul existenței cotidiene. Este interesant de remarcat, mai ales în cazul narațiunilor care circulau înainte de 1989, acumularea acelor indicii prin intermediul cărora se făcea trimitere la reflectarea diferențelor dintre Est şi Vest în ceea ce priveşte standardul şi stilul de viață. În varianta extrasă din colecția publicată de Constantin Eretescu, un asemenea detaliu reprezintă chiar un constituent important pentru logica derulării firului epic şi interpretarea nivelului semantic de profunzime. Elementul cheie al narațiunii este un pachet primit din America. În legătură cu acesta, destinatarii presupun, „în mod firesc", că ar conține alimente, „ceva comestibil". Presupunerea care în final se dovedeşte a fi una eronată se baza, de fapt, pe o serie de practici obişnuite ale sistemului propriu de aprovizionare dezvoltat de generații întregi de români în perioada dificilă care a urmat celui de al doilea război mondial. În condițiile restricționării accesului la bunurile de consum din cauza sărăciei şi, mai apoi, din cauza mecanismului economic deficitar al epocii comuniste, pachetele trimise - sub formă de „dar" - de rudele stabilite în partea occidentală a lumii asigurau, pe termen scurt, iluzia unui trai decent.

După cel de al doilea război mondial, legendele despre „ajutoarele de la americani" au avut parte de o popularitate apreciabilă. Relatările despre condițiile politico-economice din acea perioadă fac, încă, trimitere la ele: *„După război, când a fost seceta aia, prin '46 -'48, în timpul foametei, s-au primit ajutoare în alimente de la americani. Americanii trimiteau ajutoare: praf de ouă, mălai.... Fie că au fost prost depozitate, fie că aşa le-au avut ei, ele au ajuns pe piață stricate, aşa că s-a lansat zvonul că americanii au trimis în România alimente stricate. S-a făcut multă propagandă că uite, americanii vă dau alimente stricate!. După care, după o perioadă, ei au sistat aceste ajutoare, întrucât s-a constatat că ele nu ajungeau pe masa românilor. Lumea vorbea, pe ascuns, că alimentele au fost înlocuite, schimbate de ruşi, care şi-au oprit ei alimentele bune. Se zice că aşa cum veneau, plecau direct la ruşi în contul despăgubirilor de război. Deşi ruşii anunțaseră că ne-au absolvit de plata despăgubirilor, ele totuşi au fost plătite" (Informații de teren, 17 martie 2002, Ploieşti).*

Deşi elementul care suscită contradicția (ajutoarele au, în acest caz, un efect opus celui subînțeles, acela de a rezolva o situație de criză) este susținut de existența unor date reale (americanii au trimis, într-adevăr, alimente țărilor afectate de război), întâmplarea este relatată cu multă circumspecție, fiind catalogată drept un simplu „zvon" sau o delațiune care ținea de „propagandă" (termenul este folosit, însă, cu sens peiorativ, cu referire la răspândirea sistematică a ideilor şi a teoriilor cu tentă politică, destinate eşecului din lipsă de adepți).

Concentratele de „praf de ouă", „praf de supă" etc. reprezentau, la acel moment, un concept inovator pentru piața românească. Ca orice lucru nou, necunoscut, hrana disponibilă sub formă de praf a trezit la început suspiciuni. Aspectul neobişnuit al semipreparatelor, faptul că erau produse într-o altă țară, precum şi metoda lor de pregătire, care excludea anumite etape (astfel încât ingredientele folosite nu erau vizibile, uşor de identificat) au constituit originea prejudecăților. Modul facil prin care se putea intra în posesia alimentelor (distribuirea gratuită) suscita bănuieli legate de calitatea acestora, gestul altruist venit din partea unor străini fiind privit cu neîncredere (astfel de ajutoare erau privite, de multe ori, ca un „Cal Troian"). Acceptarea alternativei la produsele indigene şi, prin extrapolare, la regimul alimentar tradițional nu ține numai de reorientarea preferințelor sau de reprimarea obişnuințelor. Există o serie de implicații mai profunde, care derivă din atitudinea de toleranță/intoleranță față de un anumit specific cultural, social, economic. Din această perspectivă, „mâncarea" americană reprezenta modelul de producție a bunurilor standardizate, pentru consumul în masă şi, în acelaşi timp, o reflectare a stilului de viață conceput în sensul simplificării activităților din spațiul domestic.

În relatare nu se insistă asupra detaliilor privind genul de alimente pe care le trimiteau americanii drept ajutoare (denumirile sunt enumerate în treacăt). Hrana conservată prin deshidratare nu mai este considerată demult o curiozitate de către români, ca urmare, situațiile ambigui sau confuziile care ar fi putut să apară în legătură cu aceasta sunt mai puțin probabile şi nu mai pot deveni centrul de interes al unei legende. Primează tentația reconsiderării conotațiilor dintr-o altă perspectivă, simptomatică pentru conjunctura politico-economică actuală.

Bibliografie:

Eretescu, Constantin 2003. *Vrăjitoarea familiei şi alte legende ale oraşelor lumii de azi*, Bucureşti, Editura Compania.

Merkel, Ina 1999. *Working People and Consumption Under Really-Existing Socialism: Perspectives from the German Democratic Republic*, în *Class and Consumption* (ed. Lizabeth Cohen, Victoria de Grazia), ILWCH.

Informații de teren, 17 martie 2002, Ploieşti.

Studia

Despre lipsa de gratuitate a darului

Ioana-Ruxandra FRUNTELATA

Cuvântul *dar* a primit atribute economice în etnologie încă de la studiul lui Marcel Mauss din 1925, despre modurile de schimb în societăţile tradiţionale. Cu toate acestea, în universul oralităţii primare, schimbul de daruri nu este echivalent cu comerţul, pentru că nu are raţiuni economice (darul presupune un contra-dar echivalent, adică se întoarce de fapt la donator fără nici un profit), ci *strânge reţeaua de relaţii, întărind legăturile de reciprocitate* (Malinowski apud Le Goff (1986)1993:16-17). Prin urmare, nu putem vorbi de gratuitatea darului în comunităţile de tip folcloric. Gestul de a dărui anticipează gestul de a primi un dar de aceeaşi valoare cu cel oferit, schimbul de daruri constituind o acţiune ritualizată, cu finalitate predominant socială.

Lucrurile stau în acelaşi mod în toate obiceiurile populare româneşti de familie, cu protagonişti în viaţă. Exemplul cel mai elocvent este nunta, pornind de la *încredinţarea* logodnicilor prin schimbul unor obiecte cu semnificaţie simbolică, de "zălog" al apropiatei căsătorii, şi până la darurile oferite de către nuntaşi la finalul ospăţului (în trecut, înainte de pregătirea mesei festive) sau chiar la *plocoanele* cuvenite, după datină, naşilor. Înscris într-un regim de liminaritate între planul *lumii de aici* şi cel al *lumii de dincolo*, ritualul funerar cultivă un "schimb de daruri" ce transcende sfera umanului: praznicele şi pomenirile "de sufletul morţilor" intră în categoria *darului-ofrandă*, presupunând şi ele ideea de reciprocitate, însă de data aceasta, ofranda materială va fi "schimbată" cu o valoare emisă de sacru, ce asigură reechilibrarea comunităţii fragilizate de dispariţia unui membru al ei. Faptul că ofranda nu este un gest gratuit rezultă şi mai clar din pomenile făcute în timpul vieţii. Citim în culegerea de datini şi credinţe populare a Elenei Niculiţă-Voronca despre un om care, din dorinţa de a fi fără păcat, îi promisese lui Dumnezeu că nu va mânca în nici o zi până nu va da de pomană măcar o bucăţică de pâine. S-a întâmplat însă ca o dată, fiind cu argatul la câmp, omul să nu zărească pe nimeni până după amiaza şi când în fine a văzut pe cineva la capătul îndepărtat al ogorului, şi-a omorât un bou mânând plugul repede, ca să ajungă să-i dea trecătorului de pomană (Niculiţă-Voronca (1903) 1998:287).

Omul nu a ezitat nici o clipă să sacrifice boul pentru o bucăţică de pâine, deoarece aceasta avea în sistemul lui de gândire o valoare spirituală, constituind *partea lui de dar* în legământul cu Dumnezeu. În general, în comunităţile tradiţionale oamenii nu dăruiesc, ei *schimbă* daruri. Singurul care-şi permite luxul de a dărui este zeul, însă el nu face daruri comune, ci le transferă aleşilor lui o parte din propria substanţă sacră, învestindu-i cu *har*. "Darul de vindecare" atribuit unor regi ai Europei medievale este un astfel de har (*gratia gratis data* sau *donum gratis datum*), situându-l pe monarhul capabil de miracole terapeutice în clasa aliajelor uman-divin ilustrate şi de eroii mitici (Bloch (1983)1997:343). În basmele româneşti (de exemplu, tipul *împăratul şerpilor*), *harul* poate fi dăruit ca răsplată pentru bunătate, curaj sau înţelepciune şi poate fi retras dacă primitorul nu îndeplineşte condiţiile stabilite de donator. În esenţă, aceste condiţii se pot interpreta ca păstrare a purităţii relaţiei cu fiinţa fabuloasă deţinătoare a harului.

Revenind la universul mitic, observăm că harul poate fi privit ca un răspuns la sacrificiu, ambele forme de "donaţie" presupunând o diminuare a substanţei donatorului în favoarea recipientului darului. Dacă sacrificiul implică o consangvinitate a umanului cu sacrul (uciderea rituală a celui mai bun din trib, la primitivi, garantând revitalizarea zeului), harul determină învestitura omului cu atribute supranaturale (cunoaşterea graiurilor vieţuitoarelor; putere vindecătoare miraculoasă; glas ce îmblânzeşte fiarele ş.a.). Conţinutul etnologic al darului se organizează în jurul nucleului mitic, având semnificaţie religioasă, de *legare* a umanului de divin. Schimbul de daruri din comunităţile tradiţionale interpretează pe orizontală relaţia transcendentă (exprimată - în afară de *ofrandă*, *sacrificiu* şi *har* - şi de *dat*, ca sinonim al predestinării impuse de nivelul cel mai arhaic al sacrului), conferind actelor sociale ce implică uzanţa dăruirii prestigiul "sfinţeniei" originare a darului. Ca orice ritual, schimbul de daruri este organizat simbolic în jurul funcţiei de consacrare a unei noi realităţi din grupul unde se desfăşoară şi este, prin urmare, lipsit de orice formă de gratuitate.

Sensul darului în cultura de consum, structurată pe principii economice, implică într-o mare măsură gratuitatea gestului de a dărui şi orientează, în acelaşi timp, alegerea obiectului dăruit. Astfel, vânzările promoţionale abundă în oferte de "cadouri" destinate clientului care cumpără anumite produse. Unele concepte publicitare, concretizate în reclame ce "ţintesc" câştigarea unui segment nou de piaţă, dezvoltă ideea cadoului *pe care ţi-l faci singur* doar *pentru că meriţi*. Subtextul psihologic al unor mesaje de tipul acesta, adresate persoanelor cu o capacitate redusă de cumpărare (ce nu le-ar permite, în mod normal, să-şi cheltuiască banii pe alte bunuri decât pe cele de strictă necesitate) este următorul: intraţi în jocul aparent gratuit al cumpărării, dăruiţi-vă o plăcere uitând de grijile zilei de mâine, simţiţi-vă liberi, autosărbătoriţi-vă fără nici un motiv.

Deducem, din asemenea analize de psihologie a consumatorului, şi atingerea unui plan mai profund al configurării imaginii de sine a individului, unde relaţia dintre *dorinţă* şi *dar* se încarcă de tensiuni negative şi poate genera complexe de personalitate. Încă de copii, facem cunoştinţă cu diferenţa dintre pretenţia de a avea un lucru şi accesul concret la acel lucru şi învăţăm că nici chiar Moş Crăciun nu ne poate aduce trenuleţul strălucitor care "merge singur" în vitrina luminată a magazinului din centrul oraşului. Majoritatea copiilor "gustă" cu frustrare sentimentul apartenenţei la clasa socială a familiilor unde cresc.

O soluţie de compensare a frustrării cauzate de discrepanţa *dorinţă-dar* se găseşte în lumea ficţiunii. Basmele de tipul *Cenuşăresei* lui Perrault rezolvă amărăciunea fetei orfane şi asuprite prin darul fabulos al naşei-zâne. În literatura cultă, recunoaştem modelul vindecării frustrării Cenuşăresei printr-o intervenţie quasi-miraculoasă în povestea Cosettei, una dintre secvenţele cu autonomie epică din romanul *Mizerabilii* de Victor Hugo. Primind-o de la Jean Valjean pe păpuşa Catherine, adevărata regină a dorinţelor ei (amintind, deloc întâmplător, prin frumuseţea de jucărie perfectă, portretul Fantinei, mama pierdută a fetiţei), Cosette schimbă rolul de paria deţinut în fosta familie pentru cel de copil îndrăgit al noii familii, alcătuite din ea şi generosul străin. Ca şi în basm, în romanul lui Hugo se şterg deosebirile dintre aspiraţie şi realitate, darul fiind o anticipare a identităţii visate a individului frustrat de o condiţie materială modestă.

În anumite limite, interesul economic poate manipula psihologia consumatorului, determinându-l să cumpere mai multe produse decât i-ar permite bugetul, pe fondul unei auto-iluzionări conturate de prezentarea produsului în ambalajul darului. Strategiile de marketing au introdus şi sărbătoarea în sistemul de stimulare a pieţei, sărbătorile constituind, în cultura de consum, în primul rând "ocazii speciale" pentru achiziţionarea anumitor produse "de sezon" (de Crăciun, de Paşte, de 1 şi 8 Martie, de Sf. Valentin ş.a.), promovate cu insistenţă şi cu intenţia de a consolida o *tradiţie de consum* indispensabilă actului sărbătoririi. Atunci când noua normă urmează a se statornici într-un spaţiu cultural deja saturat de substanţă ceremonială (aşa cum se întâmplă în cazul ciclurilor hibernal şi pascal), gama cadourilor propuse încarcă sobrietatea sistemului sărbătoresc folcloric (aflat la baza tradiţiei petrecerii "zilelor mari" în cultura românească) de concretizările supralicitate ale unor interpretări superficiale ale datinilor, pentru care sintagma *simbolism kitsch* este destul de sugestivă.

Incluse în arsenalul unui militantism comercial, darurile "tradiţionale", produse în serie şi fără efortul de a obţine o expertiză etnologică, reprezintă o puternică sursă de confuzie pentru cei interesaţi de *"oferta de embleme" pe care trebuie să o facă patrimoniului cultural continental sau planetar cultura românească actuală* (Ispas 2003:79).

Desigur, specialiştilor nemulţumiţi de utilizarea diletantă a unor "brand-uri" folclorice în scopuri mercantile li se pot aduce argumente (inclusiv din domeniul vidului de legislaţie referitoare la patrimoniul cultural imaterial) că bat la porţi nepotrivite, căutând în "piaţa liberă" ceea ce se poate găsi doar în "târgurile" organizate de instituţii autorizate şi capabile să reprezinte cultura populară românească actuală şi autentică. Totuşi, *simbolismul kitsch* despre care discutăm, inclus în jocul economic al cererii şi ofertei şi inducând o libertate de alegere condiţionată (clientul poate cumpăra orice există în ofertă; anumite produse sunt mai atractive financiar dacă se cumpără o cantitate mai mare; pentru altele, clientul primeşte "reduceri", "bonus-uri" sau "cadouri"), este profund străin mentalului tradiţional.

După cum am văzut, sensul etnologic al darului exclude gratuitatea. În mecanismul culturii de masă, darul ajunge să se justifice economic pentru donator şi psihologic pentru consumatorul mediu. Gratuitatea apare prin inflaţia de motivaţii pentru cumpărarea darurilor, majoritatea pseudo-motivaţii, ducând la o devalorizare a actului de a dărui. Aşa cum acoperirea simbolică a aurului transcende valoarea în bani a metalului nobil, miezul darului se află dincolo de bogăţia vitrinelor, în imaginarul colectiv tradiţional, încă viu în cazul culturii româneşti şi menţinându-ne identitatea de fond ca popor.

Pomană - Sărindarul de goniţă, comuna Desa Dolj,
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj

Bibliografie:

1. Ispas, Sabina 2003. *Cultură orală şi informaţie transculturală*, Bucureşti, Ed. Academiei Române.

2. Le Goff, Jacques (1986 *La Bourse et la vie*), 1993. *Banii şi viaţa. Economie şi religie în Evul Mediu*, traducere de Ecaterina Stănescu, Bucureşti, Ed. Erasmus.

3. Bloch, Marc (1983 *Les rois thaumaturges*) 1997 *Regii taumaturgi*. Studiu despre caracterul supranatural atribuit puterii regale, în special în Franţa şi în Anglia, prefaţă de Jacques Le Goff, traducere de Val Panaitescu, Iaşi, Ed. Polirom.

4. Niculiţă-Voronca, Elena (1903) 1998. *Datinele şi credinţele poporului român*, adunate şi aşezate în ordine mitologică, I, ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu, Bucureşti, Ed. Saeculum I.O.

Studia

Aspecte ale darului în context festiv

Rodica Raliade

Într-un moment în care se discută intens despre cadou, comision, bacşiş, mită, analizarea darului, în context contemporan, devine o problemă incitantă. Forma de dar a mitei, ajunsă în prezent un mecanism compensator, scăpat de sub control, este doar un aspect ce ridică nenumărate probleme specialiştilor.

Nu intenționăm să punem în discuție realități care nu sunt de resortul nostru. Ne vom opri doar la darul în context festiv actual, din perspectivă etnologică.

În societate bunurile există simultan ca repertorii şi tezaure ale valorosului, circulând în diverse contexte, cu particularizări de la o civilizație la alta, sub forma darului. Darul, "fenomen social total", poartă cu sine amprenta contextului sociocultural în care se manifestă, de la aspectele morale, juridice, religioase, familiale, până la cele economice şi politice. În societatea actuală, constatăm că darul rămâne o componentă ce contribuie la feeria sărbătorescului.

Fărşangul, preluat de românii din Aletea / Elek (Ungaria), de la germanii din localitate, este legat de calendarul bisericesc, desfăşurându-se de *Lăsata Secului*, înainte de începutul Postului Mare. În cadrul sărbătoresc, ca în scenariul tuturor obiceiurilor, *schimbul de daruri* creează, menține, ameliorează sau sudează legături, putând fi interpretat ca factor de solidaritate culturală a unei comunități interetnice, cum este cea din Aletea. Cunoscut şi în România (de pildă, în Banat), fărşangul constă în deghizarea, mascarea şi descătuşarea prin joc şi amuzament a participanților. Trăsăturile recreativ-estetice topite în fantezia divertismentului expansiv al localnicilor păstrează, în timpul carnavalului, preeminența comunicării, căci oamenii spun, arată şi fac ceea ce vor să transmită. Sensul lui "a face" este acoperit de aria a tot ce poate provoca buna dispoziție, care conduce spre înțelegere şi relații amicale, o bucurie exprimată în comun, indiferent de etnie, vârstă, sex etc.

Cele două secvențe ale obiceiului, purtătoare deopotrivă de daruri materiale şi spirituale, sunt reprezentate de ***alaiul stradal*** al mascaților, din timpul zilei, urmat seara de ***balul cu merinde***. În trecut, când la Aletea grupul etnic german era puternic, inițiativa organizării *fărşangului* aparținea locuitorilor germani, susținuți de întreaga comunitate. Tinerii din cortegiul mascaților străbăteau satul în hinteu (trăsură), se cântau melodii vesele cu armonica. Diversitatea costumelor, a muzicii, a măştilor, ingeniozitatea travestiurilor creau atmosfera de sărbătoare, din care nu lipsea darul. Nemțoaicele stăteau în fața porții şi *ofereau* participanților *darul material*, mâncare şi băutură preparate în casă, *darul material* devenind complementar *darului în muncă*. Cele primite erau duse la Căminul Cultural, unde seara tot alaiul petrecea la balul cu merinde. *"Fârşangu', nemții or făcut Fârşangu' tăt anu'. Sclujii şi sclujnicele sosiți laolaltă şi ei s-or dus pă stradă cu hincheu', dacă ştiți că ce-i hincheu', la noi aşa să zice hincheu', şi să duceau tânării câte 4-5 într-un hincheu, aveu o hermonică şi-apoi aşa cântau hermonând, veneu cu hincheu' pă tăte ulițăle, beți şi băuți oleacă, tânăr şi cu voie bună, da'...Şi-aşa să făcea Sfârşangu'. Pă vremea aceea tăte muierile nimțoile să gătau cu...cu cături d-astea, cu...cum am zâs eu, cu fanc, fanc. Stăteau afară la uliță cu...cu blidu' şi-i îmbiau pă oamenii care făce Sfârşangu' le dădea fanc. Şi lă dădea câte-o uiagă de vin. Ş-un dărap dă cârnați o' caltaboşi o' ce. Ce-o avut, care ce-o avut. Şi strânjau p-o lată tote ce le-or căpătat ş-amu sara când s-o pucat balul atunci lă duceau cu ei mâncarea ci-or căpătat păste zi dă la oameni şî acu or beut şi-or mâncat ş'aşa s-or petrecut ei care or fost îmbrăcați cu mască"* (A.I.E.F. mg. nr.5938).

Particularizarea darului la sărbătoarea actuală a fărşangului constă în limitarea treptată a darului, până la înlocuirea acestuia cu un contract de ordin pecuniar.

Inițiatorii de azi sunt purtători de cultură populară locală, persoane care au participat odinioară la fărşang ca spectatori pasivi, copii fiind, şi cărora le face plăcere perpetuarea obiceiului. Ca orice sărbătoare, fărşangul are o față strălucitoare, cea a petrecerii, şi o interfață a muncii, a efortului depus de un grup, în frunte cu Gheorghe Gal, inițiatorul anual al manifestării. Aceştia procură făina şi mirodeniile pe care le duc la casele femeilor ce urmează să facă gogoşile. Oferirea spațiului privat (propria locuință), de către organizatorul principal, este de asemenea o formă de dar, un gest de bunăvoință. De aici, dimineața, petrecăreții pornesc prin sat, pe ulița principală.

Datul de pomană - Lăsata Secului, Carpen, Dolj, Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj

În ziua carnavalului, gogoşile nu sunt oferite gratuit, ci *vândute* participanților. Deşi transformate în marfă, pregătirea lor este o expresie a *darului în muncă*, un gest benevol, căci banii adunați se tezaurizează pentru organizarea unui nou bal cu merinde, în vară. Atât organizatorii cât şi femeile voluntare se implică emoțional-afectiv, din dorința de a se bucursa şi de a petrece împreună.

A doua secvență, masa de sărbătoare de la balul de seară, organizată cu banii adunați din vânzările făcute în timpul precedentului fărşang, exprimă o formă specifică darului, *darul comensual*. "Comensualismul sau ritul de a mânca şi a bea în comun... este, cu certitudine, un rit de agregare, de uniune materială propriu-zisă, ceea ce s-a numit un "sacrament de comuniune" (Van Gennep,1996:36). Astfel, *darul în muncă* al celor direct implicați în organizarea obiceiului devine *dar comensual*, pentru comunitate ca şi pentru ei înşişi, în momentul mesei festive transformându-se din donatori în primitori.

Împuținarea grupului etnic german, urbanizarea treptată a localității, îmbătrânirea grupului de inițiativă, diminuarea resurselor financiare au determinat schimbări în desfăşurarea obiceiului, implicit modificări ale actului oblativ. Se constată diminuarea până la dispariție a relației bilaterale între donator şi primitor. *"Amu dă vro câțiva ani, numai să`ntâmplă aşa ceva, că să deie, mai tare noi le dăm amu lor. Că ne ducem cu fancurile (gogoşile n.n.) nostre d-aice, opt sute de fancuri, am făcut pă anu ista şi noi le dăm păntru bani, le dăm la copii, la muieri, la oameni, care...care vrea să mânce o fancă, o dau acu, ne dă nişte bani de le ia ei. Banii ăştia să strâng laolaltă când îi... să`nterminăm tăte şi să... golesc câți bani or venit pă (fancuri n.n.)...Banii ăştia îi băgam în bancă ş`apu vara c â n d v a făcem potfarşo. Mai un fîrşang, da`nu aşe cât să mergem pă uliță, numa`bal am făcut. Din banii ăştia cumpăram d`oleac d-aia, oleac dă răchie, ce s-or strâns dar. Şi aşa ne-am văselit ş`am mai făcut un bal, dară aşe fără a ne îmbrăca, dar cu mască, numa`aşe mândru, frumos să fie. Din banii ăştia făcem aşe" (A.I.E.F. mg. nr.5938).*

În spațiul sociocultural românesc din țara vecină, unde etnicii români îşi redescoperă identitatea, sărbătorescul este promovat de liderii locali cu scopul coagulării comunitare şi creării de ocazii de comunicare între membrii grupului etnic, oferindu-le conaționalilor diverse momente de petrecere în comun a timpului liber. Într-un demers educațional identitar, primăria şi căminul cultural din Aletea finanțează organizarea obiceiului, alocând fonduri de la buget, situație în care, în ultimii doi ani se observă dispariția darului din conținutul obiceiului de fărşang.

"Amu facem aşe, că care cât o câştigat, ducă-i acasă amu, să mărească el acolo, să facă ce-a vrea cu ei. Că căpătăm de la ... ş-aşa dă la polgarmeşter căpătăm bani pântru această treabă ş`amu noi facem din banii ăştia, ş-apu care cât o câştiga, o sută de forinți, o`două, că şaizeci dă oameni de trece tăt omu`numa` două sute dacă câştigă ş-aceştia sunt mândri bani, da`.... ". (A.I.E.F. mg. nr.5938.).

Darul în muncă al grupului de inițiativă s-a transformat într-un act managerial contra cost. Susținerea comunitară aleteană s-a diminuat, aceasta transformându-se treptat într-o colectivitate de aşteptare a darului festiv, încercând să se implice în sărbătoresc prin eludarea *darului în muncă*, optând pentru atitudinea de consumator-participant într-un sărbătoresc gata confecționat doar de *un colectiv* de câțiva entuziaşti. Absența darului şi slăbirea susținerii comunitare, chiar dacă sprijinul vine din partea unui colectiv elitist local, poate determina în timp rezumarea sărbătorii la balul cu merinde. Factorii de mediere ai actului de schimb al darurilor cu membrii comunității, dirijează actul oblativ spre un nou festiv, căci obiectivul educațional identitar se reifică prin relaționarea emoțională a sărbătorii.

De la o expresie a sărbătorescului tradițional, fărşangul, vom trece la o altă exemplificare a festivului recent, o manifestare conjuncturală. La Cluj, se desfăşoară de câțiva ani un carnaval inițiat şi finanțat de un om de afaceri din zonă. Acesta (Gh.Răducan), întors de curând în țară, trăieşte bucuria sărbătorilor de iarnă şi prin carnavalul stradal, la care participă nu doar ca donator-finanțator, ci şi ca primitor-consumator, de fiecare dată costumându-se şi integrându-se alaiului. Cazul ne-a surprins prin faptul că organizatorul nu şi-a făcut publică firma sau produsele acesteia, gestul circumscriindu-se în acțiunile de mecenat, dispărute din societatea noastră, în timpul comunismului. În mecanismul oblativ al mecenatului, nu mai funcționează reciprocitatea, dar în cazul prezentat de noi, schimbarea rolului de donator în primitor aduce în discuție o manifestare particulară a respectivului act oblativ. Punem în discuție nuanțarea perpetuării şi dispariției reciprocității darului în societatea actuală, în festiv. Un aspect al schimbului de daruri, relevat de cercetarea de teren, este aparenta înlocuire a darului în circuit, cu darul unilateral.

Funcția darului (în muncă sau financiar), în ambele cazuri, a fost de a conferi organizatorilor prestigiu şi autoritate, contribuind la imaginea lor locală.

În prezent, cei dornici să organizeze voluntar sărbătorescul, să *ofere* din plăcere ocazii de bună dispoziție colectivă prin *muncă proprie şi sacrificarea* banilor personali ca şi a timpului liber, sunt puțini. Aprofundarea noilor aspecte ale darului contemporan în festiv poate releva comportamente umane motivate nu numai material, ci şi psihologic, lărgind viziunea şi înțelegerea diversităților socioculturale ale lumii prin care trecem.

Bibliografie:

A.I.E.F. mg. nr.5938. Orig. Aletea, Ungaria. Inf. Gheorghe Gal. Culeg. M. Nubert Chețan, R. Raliade. 6.09.2003, Aletea

Drogeanu, Paul, P. 1985. *Practica fericirii. Fragmente despre sărbătoresc*, Bucureşti, Editura Eminescu.

Işfănoni, Doina 2002. *Interferențe dintre magic şi estetic în recuzita obiceiurilor tradiționale românești*, Bucureşti, Editura Enciclopedică.

Mauss, Marcel 1993. *Eseu despre dar*, Iaşi, Institutul European.

Raliade, Rodica, Nubert Chețan, Mihaela 2004. *Lecturi identitare. Români din Ungaria*, Editura "România pur şi simplu".

Văduva, Ofelia 1996. *Paşi spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, Bucureşti, Editura Enciclopedică.

Văduva, Ofelia 1997. *Magia darului*, Bucureşti, Editura Enciclopedică.

Opinii

Teoria schimbului - dar, darul fapt simbolic în concepţia lui Marcel Mauss

Daniela Iancu

Autor al unei opere destul de vaste, unică prin amploarea dimensiunii sale interdisciplinare, Marcel Mauss are o contribuţie considerabilă la sociologia generală.

Filosof de formaţie, sociolog de meserie, dar şi istoric al religiilor, filolog, etnolog, Mauss este un specialist ilustru în ştiinţe umane moderne. Spirit enciclopedist, acesta era interesat de toate ştiinţele, noi sau vechi, pasiunea pentru om conducându-l la cercetarea concretului din multiple perspective.

Mauss este acela care va descoperi pe deplin natura intrisec simbolică a relaţiilor sociale, pornind pe urmele lui Durkheim în cercetarea originii şi esenţei faptului religios.

Prin descoperirea rolului *prestaţiilor totale* şi a *darului agonistic*, binecunoscutul cercetător francez a reuşit să elaboreze ideea faptelor sociale totale asupra căreia i se recunoaşte paternitatea. Acesta evidenţia faptul că natura simbolică a faptelor sociale şi a societăţii este aceea care ne îngăduie să înţelegem mai bine existenţa faptelor sociale totale şi a darului.

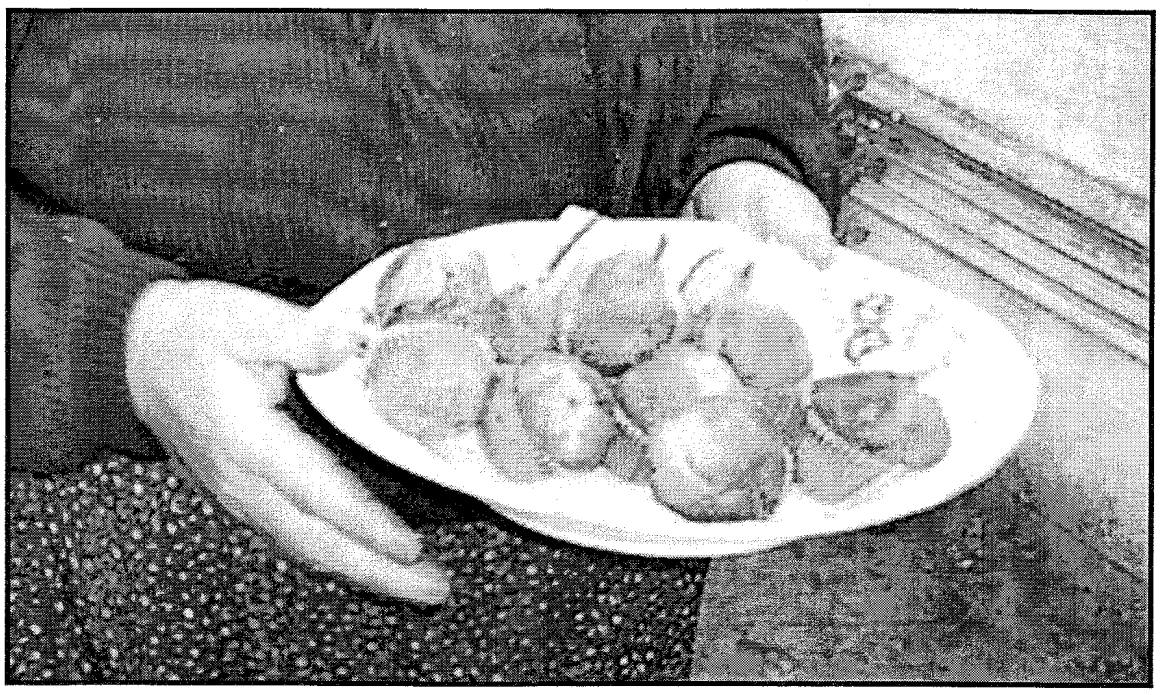
Simbolicul, faptul social total şi darul alcătuiesc structura de bază a operei maussiene. Nu trebuie uitat faptul că acesta a fost acela care a introdus termenul de funcţie simbolică iar dacă analizăm semnificaţia dată de acesta funcţiei simbolice a faptelor sociale, putem spune că aceasta intervine la el pentru a exprima o modificare radicală în înţelegerea faptelor sociale şi a darului. La începutul lucrării sale *Eseu despre dar,* carte care se remarcă prin bogăţia documentaţiei, cercetătorul francez nu aminteşte nici o definiţie a darului ci ne îndrumă dacă vrem s-o descoperim, "să pătrundem într-o atmosferă de idei şi fapte" (Mauss 1997:44). În ceea ce priveşte modalitatea concretă în care abordează problemele, etnosociologul francez pleacă întotdeauna de la fapte care sunt discutate şi reanalizate, de la cele mai rare până la cele mai comune. În acest eseu, autorul îşi propune să explice natura schimbului în societăţile primitive, cercetând sistemele de servicii şi contraservicii prin intermediul cărora circulă bunuri materiale şi imateriale, dar şi persoane. Motorul acestor comportamente este reciprocitatea, fiecare dăruire cerând neapărat o dăruire în schimb. "Această dăruire nu este un schimb liber. Mai întâi pentru că angajează mai mult grupuri sociale (clanuri, triburi, unităţi de rudenie), decât indivizi, iar unităţile puse în circulaţie nu sunt doar bunuri materiale ci şi femei, servicii, rugăciuni etc" (Geraud, Leservoisier, Pottier 2001:183). Autorul francez mai explică faptul că nici darul, nici contraserviciul nu se fac din liberă alegere ci ţin de constrângeri foarte puternice, a căror încălcare atrag după sine multiple sancţiuni.

Descoperirea caracterului originar al darului justifică necesitatea introducerii de către Mauss a simbolurilor în analiza faptelor sociale. Trebuie specificat faptul că acesta consideră darurile simboluri şi că ele sunt valoroase mai mult prin legăturile create decât prin utilitatea bunurilor oferite.

Eseu despre dar prezintă dezbateri despre dar într-un mod cu totul original. E un text nou, dar tema acestuia a mai fost prezentă în gândirea maussiană atât din punct de vedere tematic (magia, sacrificiul, obligaţia), cât şi metodologice (fapte sociale totale). Faptele sociale totale sunt sisteme de servicii totale, momente speciale ale vieţii sociale a căror studiere conduc la înţelegerea naturii schimbului.

Din toate studiile de caz analizate de Mauss se evidenţiază două fenomene considerate de tradiţia etnologică arhetipuri ale faptului social total. Acestea se referă la ceremonia *potlach* practicată în America de Nord, despre care Boas ne-a lăsat multiple scrieri şi *kula,* ciclu complex de schimburi între locuitorii arhipeleagului Trobriand.

După ce îl studiază pe Boas şi noţiunea de *potlach*, analizată de acesta, apoi cercetările populaţiilor "haidas", realizate de J.R. Swanton, ilustrul cercetător francez conştientizează generalitatea fenomenelor în societăţile din nord-vestul american şi încearcă să realizeze un tablou care conţine datele problemei: "Fiul unui şef este iniţiat într-o societate secretă. Cu această ocazie tatăl dă o petrecere, un *potlach* la casa



fiului său (descendenţa fiind uterină, tatăl şi fiul ţin de două fratrii şi de două case diferite). De această petrecere atârnă întregul noroc al clanului. Însă pentru că a acceptat acest *potlach,* clanul fiului devine *de facto* dator clanului tatălui; la rândul său el trebuie să ofere acestuia din urmă un *potlach*, însă mult mai consistent decât cel pe care l-a primit" (Mauss 1969:32 apud Tarot, 2001).

Savantul francez explică faptul că datoria astfel contractată trebuie să fie achitată cu o dobândă mult mai mare, fără de care şeful clanului debitor riscă să-şi piardă numele, totemurile, onoarea, drepturile civile şi religioase. În general, clanul care primeşte trebuie să cedeze mai mult decât a primit. Putem vorbi de-o rivalitate între contractaţi, care sunt obligaţi să se întreacă unul pe celălalt.

În cadrul unui *potlach* are loc nu numai un schimb de bunuri materiale care implică întotdeauna întrecerea, rivalitatea, ci fiecare colectivitate îşi demonstrează astfel puterea, renumele, bogăţiile, totemurile, casele nobile îşi etalează bogăţiile, îşi confecţionează măştile, talismanele, proviziile, îşi cheltuieşte bunurile; scopul acestor acţiuni are în vedere faptul că "schimbul între colectivităţi, cămătăresc în mod obligatoriu, îi face părtaşi la gloria totemurilor şi a blazoanelor, însoţindu-i pe toţi contractanţii, toate actele vieţii religioase şi economice" (idem:32).

În 1913, lucrările lui Seligman despre Melanezia îl fac pe Mauss să compare şi să facă o apropiere între faptele din această regiune şi faptele americane.

Cercetătorul confirmă aceste asemănări, iar la comunicarea sa din anul 1920 la institutul francez de antropologie foloseşte expresia de "sistem de prestaţii totale" având în vedere toate acţiunile instituţiilor religioase, juridice, economice, morale, familiale care se realizează prin dar şi care se extind asupra tuturor activităţilor: dansuri, rituri, moşteniri, sărbători. Acesta notează că instituţiile legate de religie, de structură religioasă, fapte şi atitudini religioase şi-n acelaşi timp de sectorul economic, sunt de tip *potlach* propriu-zis, iar ceea ce leagă aceste instituţii este determinat de circulaţia bogăţiilor care urmează exclusiv raporturile nu numai economice, ci mai ales religioase şi juridice, între membrii tribului.

Prestaţiile totale desemnează fie un gen care include darul agonistic ca o specie a acestuia, deci acesta reprezintă o prestaţie totală printre altele, fie denumesc o specie a genului însă deosebită de *potlach*, chiar opuse lui, având în vedere faptul că trăsăturile caracteristice ale acestuia sunt rivalitatea şi lupta. De asemenea, gânditorul francez vorbeşte despre *prestaţii totale la egalitate* şi pentru *potlach, prestaţii totale la rivalitate sau inegale*. Darul agonistic a depăşit prestaţiile totale la egalitate, a absorbit prestaţiile totale, partea a fost luată ca un întreg, *potlach* drept dar iar darul drept *potlach*, acesta fiind normal în toate societăţile pe bază de clanuri.

În cadrul gândirii maussiene principiul schimbului de daruri a fost cel specific societăţilor ce au depăşit perioada prestaţiilor totale fără să ajungă la contractul pur individual, la piaţa banului şi a vânzării propriu-zise.

După ce dezvăluie şi analizează *kula* din insulele Trobriand, Mauss observă natura socialului în totalitatea sa pentru că el este alcătuit din trei cercuri. Ciclul *kula* propriu-zis se referă la faptul social al circulaţiei bunurilor într-un spaţiu tribal sub formă de daruri ce trebuie însă înapoiate printr-o lungă serie de donatori creând un lanţ de schimb care se întoarce de unde a plecat; astfel se fixează statutele şi se leagă grupurile şi indivizii între ei. "Acest cerc al schimbului tribal, ce pune în mişcare întreaga societate, are tendinţa să se extindă într-un nou cerc având o dimensiune internaţională între triburile sau insulele care la distanţe considerabile ţes şi ele, prin aceleaşi procedee, legături sociale, politice, economice şi în acelaşi timp religioase şi, datorită acestui schimb, conturează şi întreţin comunitatea vieţii internaţionale" (Tarot 2001:532).

Aceste cercuri *kula*, care creează societatea prin existenţa darurilor şi-a contra-darurilor evidenţiază faptul că schimbul de daruri dau naştere societăţii şi comunităţii, deoarece, schimbul nu este în primul rând de natură economică, ci, dimpotrivă, social, de la început, festiv şi sobru, vizând bunuri deosebite, cu o puternică încărcătură simbolică şi valoare socială, conferind onoare şi prestigiu. Deci cercurile *kula* arată relaţia de interdependenţă care există între religios, juridic, social, economic, estetic, toate acestea funcţionând într-o relaţie circulară. Acestea reprezintă un întreg unde totul de întrepătrunde şi fiecare este conectat la tot.

Cercetătorul francez a descoperit că singularul faptelor întâlnit în comunităţile americane era general în numeroase societăţi arhaice, ceea ce l-a făcut să le numească prestaţii totale. Această generalizare semnifică universalizarea ceea ce darul agonistic, apoi *kula* au lăsat să se descopere în ceea ce privesc faptele sociale şi anume "sincretismul faptelor sociale".

Ceea ce constituie esenţa descoperirii lui Mauss o reprezintă formularea triplei obligaţii ca structură a naturii darului. La el ritualul presupune: 1. Obligaţia de a face cadouri; 2. Obligaţia de a primi; 3. Obligaţia de a le înapoia. Această formulare a triplei obligaţii ilustrează faptul că autorul a atins natura socială a darului reuşind să-l prezinte ca fapt social. Când vorbeşte despre tripla obligaţie, acesta are în vedere o structură închegată, un ansamblu indestructibil asemenea unui sistem.

Sociologul francez a încercat să arate cum toate formele arhaice ale darului, cu toate că par iraţionale, răspund unei logici profunde dacă sunt văzute şi înţelese în contextul realizării lor. Ele exprimă realitatea subiacentă, constantă a sistemului darului, care le pune în mişcare. Darul nu apare ca rezultatul unor acte spontane ci este înţeles ca moment într-un ansamblu unde fiecare dăruire impune respectarea legii triplei obligaţii din cadrul societăţilor arhaice; el nu reprezintă o alegere, ci o obligaţie, nu o simplă atitudine ci o datorie, un ansamblu care leagă oamenii.

Darul este considerat de la început ca fapt social. Un merit major *al Eseului despre dar* constă în faptul că "el conţine filosofia istoriei la Mauss. El ne vorbeşte de o lume constituită iniţial din solidaritatea totală, sub forma prestaţiilor totale de la grup la grup, însă grupuri care se exprimă prin indivizi ce nu sunt egali-identici, ci acţionează în calitate de reprezentanţi, conform statutului lor" (Tarot 2001:539). Trebuie specificat că toate aceste prestaţii au loc nu între indivizi, ci între colectivităţi, clanuri şi familii mari, în cadrul unor alianţe, fie legată de căsătorii, fie de întărirea unor legături. Obligaţiile pe care aceste colectivităţi le au în vedere îi privesc atât pe toţi indivizii cât şi generaţiile următoare.

În *Structurile elementare ale înrudirii* Lévi-Strauss a analizat problema darului, exclusiv sub formă de prestaţii totale, vizând schimburile matrimoniale elementare, făcând parte dintr-un sistem de schimb. În concepţia sa, darul devine o specie dintr-o realitate mai cuprinzătoare, fiind o formă de schimb, el reprezentând un intermediar al alianţei. *(continuare în pagina 6)*

Opinii

Teoria schimbului - dar, darul fapt simbolic în concepția lui Marcel Mauss

(urmare din pagina 5)

La început Mauss a fost interesat de sacru, apoi situațiile pe care le-a analizat l-au condus spre simbolic. Spre deosebire de acesta, Lévi-Strauss separa complet funcționarea gândirii, a afectivității şi a sexualității ceea ce l-a şi făcut să considere socialul un limbaj, luat ca activitate de separare şi unire specifică gândirii simbolice. Acesta trece peste ritualuri şi se preocupă de analiza miturilor, iar în ceea ce priveşte darul, el nu vede decât prestațiile totale pentru că țin de lumea sistemului şi a regulii.

Autorul *Eseului despre dar* nu a cercetat, în profunzime mecanismele de bază ale semnificării, asemenea lui Lévi-Strauss, însă şi-a însuşit o percepție complet stratificată a fenomenelor sociale, amplificată la nivelul întregii culturi. El a fost mai puțin interesat de studiul mecanismelor inconştiente ale gândirii simbolice decât de recunoaşterea activității sale în toate straturile socialului. În concepția maussiană, simbolicul nu reprezintă un strat printre altele, ci el explică de ce socialul este alcătuit din straturi multiple şi reprezintă o suprapunere de rețele legate între ele.

Putem spune că Marcel Mauss a adus o contribuție imensă în domeniul ştiințelor sociale, fiind un precursor al structuralismului. El a dat naştere reducției structuraliste – a operației de abandonare a vizibilului pentru o căutare a lucrurilor ascunse sau o explicitare a stratului superior al socialului prin intermediul celui inferior – care a reprezentat o adevărată revoluție pentru vremea ei. Acesta se diferențiază de contemporanii săi tentați să descrie o realitate socială încremenită în instituții, reuşind să perceapă socialul într-o dinamică în care sunt implicate sisteme de relații în toate aspectele realității.

Claude Lévi-Strauss numeşte această etapă ca fiind decisivă în constituirea antropologiei: "Pentru prima dată, socialul nu mai ține de domeniul calității pure: anecdotă, curiozitate, materie pentru descrieri moralizatoare sau pentru comparații erudite, şi devine un sistem, între părțile căruia se pot descoperi aşadar conexiuni , echivalențe şi solidarități" (Lévi-Strauss 1950:XXXIII).

Schimbul-dar, aşa cum l-a conceput Mauss, este pentru Strauss, fapt social total prin excelență, nu pentru faptul că integrează diferitele câmpuri ale socialului sau reuneşte ansamblul actorilor sociali, ci prin faptul că principiile schimbului-dar structurează fenomenele esențiale ale vieții sociale: schimb matrimonial, circulația bunurilor şi comunicarea mesajelor.

Analizând fenomenul schimbului ca expresie specială a relațiilor de ofertă şi primire şi simbol social al relațiilor interumane, *Eseul despre dar a* reuşit prin realizarea unei profunde metafizici a ofertei şi a primirii să devină punct de referință pentru întreaga hermeneutică socială a ritualurilor dăruirii şi primirii.

Bibliografie:

Tarot, Camille 2001. *De la Durkheim la Mauss, inventarea simbolicului*, Timişoara. Editura Amarcord.

Lévi-Strauss, Claude (1950) 1968. *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, in Sociologie et anthropologie, PUF:IX-LII.

Mauss, Marcel 1969. *Cohésion sociale et division de la sociologie,* Paris, Editura Minuit *apud* Tarot, Camille 2001. *De la Durkheim la Mauss, inventarea simbolicului*, Timişoara, Editura Amarcord.

Mauss, M. 1997. *Eseu despre dar,* Iaşi, Editura Polirom.

Geraud, Marie-Odile, Leservoisier Olivier, Pottier R. 2001. *Noțiuni cheie ale etnologiei*, Iaşi, Editura Polirom.

Eseu

Casa de căsătorii

Laura Jiga Iliescu

Sâmbătă am pornit spre Constanța cinci persoane, printre care doi prieteni care urmau să se căsătorească. Trebuia să fim acolo la ora 18,30, când era *programată* familia lor. Ne gândeam că totul va dura foarte puțin, vom merge apoi să mâncăm şi să bem o sticlă de vin şi ne vom întoarce la Bucureşti. Voiau ca totul să fie cât mai discret.

Dar sâmbăta, la *Casa de căsătorii* dintr-un oraş mare al României este multă lume. Trotuarul din fața clădirii era arhiplin, mirese gătite cu voal sau nu, vânzători de flori, muzicanți, chiuituri, maşini de toate felurile, baloane, panglici colorate, prosoape legate de oglinzile retrovizoare şi alte obiecte adiacente festivității căsătoriei. La ora programată, pe o listă pe care o avea o doamnă de la intrare, în fața noastră mai figurau cinci familii. Pocedura legală a

Jocul zestrei în Galicea Mare, Dolj
Foto: Marian Nicolae - Arhiva
C.J.C.P.C.T. Dolj

încheierii unei căsătorii *în fața* ofițerului de stare civilă este aceeaşi pentru toți cetățenii României, indiferent de categoria socială şi de etnia cărora le aparțin şi durează aproximativ şapte minute. Totuşi, aveam de aşteptat cam o oră. Traseele şi gesturile adăugate scurtului scenariu amplifică şi ceremonializează "desfăşurătorul" civil, aşa încât este imposibilă respectarea orarului. Mai întâi aştepți afară, apoi intri în clădire, unde un personaj specializat te îndrumă spre primul etaj. Acolo, mai aştepți până se termină căsătoria celor dinaintea ta, care se petrece la etajul al doilea. Când îți vine rândul eşti anunțat prin strigarea numelui de familie al soțului şi urci. Un alt personaj specializat deschide larg uşile şi, pe muzica deja consacratului marş nupțial pe care cineva a avut grijă să o pornească exact când mirii păşesc în încăpere cu piciorul drept, intri într-o sală mare, împodobită cu drapelul țării şi cu flori. Aici, în timp ce ofițerul stării civile îşi performează rolul din spatele mesei pe care stau deschise registrele în care urmează să-şi depună mirii şi martorii semnăturile - masă care aduce cu masa de altar a cununiei religioase - grupul însoțitor aşteaptă cuviincios, copiii care sunt nelipsiți de la asemenea evenimete (fiecare familie lărgită are câțiva şi trebuie să-i arate) se uită în jur, râd sau plâng, neapărat cineva face fotografii (fie un fotograf angajat pentru această ocazie, fie unul sau mai mulți dintre participanți) şi altcineva filmează, iar la sfârşit se fac glumele deja specializate acestui eveniment, din categoria "Aşa, să vezi şi tu cum e", strigată mirelui de către un prieten deja însurat. Veselia este un cod comportamental care favorizează buna desfăşurare a evenimentului. După ce au trecut cele aproximativ şapte minute, proaspeții căsătoriți şi însoțitorii lor trec în încăperea în care primesc florile şi darurile mai mici (cele mari se vor oferi la ospățul nunții), oferind, la rândul lor, un pahar de băutură şi prăjituri. Această încăpere comunică cu una mai mică, în care se fac fotografiile. La Constanța, în spațul rezervat fotografiilor este amenajat un decor care închipuie două inimi înlănțuite. După ce totul s-a terminat, se iese prin altă uşă decât cea de la intrare (respectare a condiționărilor ritualului nunții, conform cărora întoarcerea de la biserică urmează un traseu diferit de cel parcurs spre biserică, sau a interdicției de a se întâlni două mirese?), unde perechea căsătorită este întâmpinată de alegoricul pod de flori al familiei şi prietenilor şi integrată cu buni auguri în marea comunitate a invitaților. Apoi urcă în maşini, claxonează şi chiuie.

La *Casa de căsătorii* se actualizează "un sistem de structuri de acțiuni secvențiale, de roluri teatralizate, de valori şi finalități, de mijloace reale şi simbolice de comunicare printr-un sistem codificat" (Rivière 2000:80). Cu alte cuvinte, se performează un ritual profan creat de societatea contemporană, prin care este exprimat nu un mit (precum face ritualul sacru), "ci [sunt exprimate] doar valori importante" (Rivière 2000:79), preluând simboluri ale riturilor de trecere, secvențe modificate ale ritualului religios al oficierii căsătoriei şi secvențe ale obiceiurilor de nuntă. Evident, acesta este spațiul în care sunt permise improvizațiile datorate calităților etnice, sociale, culturale şi religioase ale participanților. Întemeierea civilă a unei familii nu mai este gestul convențional al semnării unei hârtii, ci capătă valoare simbolică, intensitate emoțională şi implicit realitate socială, prin care se integrează întregului ansamblu, mult mai amplu, prin care este marcat noul statut al cuplului. De la *Casa de căsătorii* grupurile merg mai departe la biserică, apoi la ospățul nunții.

În condițiile acestea, grupul nostru alcătuit din şapte persoane, în absența părinților, a fost neaşteptat, răsturnând uşor structura consacrată. Cu siguranță, în context general nu a avut statut singular, dar în contextul zilei respective a fost atipic. Din punct de vedere legal, totul era în regulă. Dar, din punctul de vedere al convențiilor rituale, regulile au fost încălcate, ceea ce a provocat reacții din partea ofițerului stării civile, care a apostrofat, mai mult sau mai puțin în glumă, cuplul care tocmai se căsătorise şi pe martorii acestuia. Dincolo de mondenitate, sau asociat acesteia, evenimentul căsătoriei civile *trebuie* să angreneze un număr mare de participanți, semn al poziției sociale - arătate oficialilor şi celorlalte grupuri - a familiilor care se unesc şi al perechii care se căsătoreşte. Cealaltă regulă încălcată se referă la participarea părinților, care, conform codului comportamental tradițional, s-ar fi cuvenit să fie de față. Absența lor blochează accesul oficianților la ascendența noii familii. Ambele reguli capătă mai mare pondere într-un oraş în care oamenii se cunosc între ei şi alcătuiesc o comunitate. Parcă în acord cu această cerință, legislația României cere ca oficierea unei căsătorii civile să se desfăşoare într-una dintre localitățile de domiciliu stabil (adresa din buletin) a unuia dintre membrii cuplului.

În cadrul festivității de căsătorie civilă sunt mai multe momente în care se actualizează schimbul de daruri, în sensul clasic enunțat de Marcel Mauss, *dau ca să primesc*. În cazul pe care îl discutăm, am sesizat un gest suplimentar: hârtia de 100.000 de lei *strecurată* discret de către unul dintre membrii alaiului dinaintea noastră, probabil un socru sau naşul, în mâna unuia dintre personajele implicate din partea *Casei de căsătorii* în dirijarea grupurilor prin clădire. Hârtia a fost primită dezinvolt, fără surpriză, semn că nu era prima oară când i se oferea *acest* bacşiş. În primul rând am recunoscut aici intruziunea în festivitatea căsătoriei a codului comportamental al altui ritual, acela al oferirii unui dar *în afara* relației vizibile între cerere şi ofertă. Respectivul personaj nu făcuse nimic în plus pentru familia care îi oferise bacşişul. La rândul ei, cel puțin teoretic, familia proaspeților căsătoriți nu va mai beneficia de serviciile acestuia; cel puțin nu în aceste condiții. Atunci, de ce? Desigur, la un prim nivel, gestul îşi poate releva semnificația în registrul prestigiului social. *Dau ca să arăt că avem* sau *Dau ca să nu fim mai prejos decât ceilalți*. Pe de altă parte, dacă ținem cont de relațiile interstițiale stabilite între ritualurile şi ceremoniile coagulate în jurul căsătoriei şi a nunții, oferirea celor 100.000 de lei poate să-şi afle semnificația nu în contextul secvențelor performate la *Casa de căsătorii*, ci în unele dintre secvențele nunții în care familiile mirilor oferă daruri participanților. Totuşi, gestul şi-a găsit locul în noul context, unde este susceptibil să dezvolte noi semnificații.

L-am cunoscut la rândul nostru pe beneficiarul celor 100.000 de lei. Jovial şi glumeț, a intrat în vorbă şi ne-a întrebat în câteva rânduri *Ei, de aici, unde mergeți*, curiozitate motivată deopotrivă de faptul că spațiul ales pentru petrecerea nunții exprimă starea socială a familiilor mirilor (implicit valoarea hârtiei strecurate în buzunar?) şi de caracterul inedit al cuplului, despre care voia să afle mai multe. Probabil dacă căsătoria ar fi avut loc în altă zi decât sâmbătă, discordanța între grupul de şapte persoane şi alaiurile de nuntaşi care înconjurau mireasa şi mirele ar fi fost mai puțin vizibilă şi n-ar fi creat reacții.

Din nou, grupul despre care vorbim s-a comportat atipic. Nu a dat şi nu a primit nimic în schimb. Bomboanele le-au mâncat între ei în fața clădirii, apoi s-au dus la un restaurant în Portul Tomis şi au comandat midii.

Eseu

IMAGINEA BALCANILOR ÎNTRE OGLINZI PARALELE

Armand GUȚĂ

Peninsula Balcanică, punte între Occident şi Orient plină de mistere şi imprevizibilă, locul unde nu se întâmplă nimic şi totul, periferia Europei civilizate unde erau exilaţi reprezentanţii aristocraţiei occidentale intraţi în dizgraţie acasă, ca ambasadori extraordinari pe lângă Sublima Poartă.

Locul pe care călătorii europeni dornici de exotism îl includeau în mod obligatoriu în periplul lor spre Orient.

Spaţiul unde timpul parcă încremeneşte şi evenimentele şi raţiunea o iau razna.

Locul unde nu trăiesc oameni obişnuiţi, ci nişte sălbatici care vorbesc limbi barbare şi pentru care viaţa semenului lor nu are nici o valoare, locul unde jurământul are valoare de lege, unde mândria şi orgoliile personale ale clanurilor şi etniilor se ciocnesc într-o vendetă perpetuă.

Locul unde etnii înapoiate, cu obiceiuri şi tradiţii ciudate şi arhaice, trăiesc, se războiesc, mor şi renasc completând cercul vieţii şi al istoriei, ca apoi urmaşii lor încă în viaţă să le răzbune memoria numelui şi etnia.

Spaţiul unde toţi sunt înrudiţi între ei şi toţi se duşmănesc între ei, locul unde albanezul îl urăşte pe sârb, muntenegrean, grec şi aromân, unde grecul îi consideră pe toţi ceilalţi barbari, locul unde toţi balcanicii îi urăsc pe turci, locul unde macedoneanul nu este nici sârb, nici bulgar, nici grec, aromân sau ţigan deşi toate aceste etnii alcătuiesc Macedonia.

Teritoriul unde în venele tuturor curge o părticică din sângele tracilor, ilirilor şi vechilor eleni amestecat cu infuzia de sânge roman, slav, bulgar şi otoman.

Balcanii, ţinut fragmentat din punct de vedere geografic, etnic, lingvistic şi religios, zguduit de seismele istoriei, ţinutul unde legendele se împletesc cu realitatea, unde eroismul şi curajul sunt cele mai de preţ, unde trădarea este ridicată la rang de politică de stat iar religia devine fanatică.

Spaţiul unde domneşte principiul forţei prin forţă unde nu există pace sub măslini, de unde eroii îşi trag forţa, locul unde elementele naturii li se opun sau îi ajută în lupta lor pe eroii balcanici împotriva invadatorilor.

Teritoriul unde *bărbaţii adevăraţi* fac doar comerţ şi război, unde celelalte ocupaţii sunt lăsate în seama femeilor şi ţăranilor balcanici, locul unde educaţia o fac femeile şi armele, locul unde mamele îşi învaţă copiii încă din leagăn cât de diferiţi sunt Ei faţă de Noi, cât de nobili în comportament sunt Ei faţă de Ceilalţi, cât de frumoase şi de vechi sunt obiceiurile şi tradiţiile Lor faţă de ale Altora. Locul unde doar frica de Dumnezeu există şi unde femeile sunt intermediare între Pronia cerească şi soarta bărbaţilor plecaţi la război şi unde lacrimile de durere ale femeilor dau naştere altor bărbaţi, mai bărbaţi decât taţii lor, mai aprigi şi mai iuţi la mânie decât bunicii lor, dar mai puţini decât străbunicii lor.

Spaţiul unde etniile minoritare se sting încet, sunt asimilate prin propagande politice agresive, prin credinţă , limbi şi culturi străine lor, anihilate ca seminţie şi topite în marele creuzet balcanic.

Balcanii, locul unde istoria se împleteşte cu tradiţia şi etnia, unde toţi se autodefinesc etnocentric şi îi definesc pe ceilalţi în mod peiorativ, unde jocul de cuvinte şi insulte îşi are cuibul său, locul unde se naşte ura şi disprețul, familia şi clanul, etnia şi poporul ,statul modern naţional şi minorităţile.

Locul unde pentru unele guverne nu există Ceilalţi, nu există Ei ci numai Noi şi chiar dacă aceştia ar exista nu au nici o legătură cu ţara lor de origine, cu limba diferită pe care o vorbesc sau cu credinţa pe care o practică, Ceilalţi nefiind decât Noi cei rătăciţi în labirintul balcanic.

Balcanii, teritoriul unde credinţa în loc să unească, dezbină, unde dogmele în loc să uniformizeze creează biserici intolerante, unde preoţii, episcopii şi alţi capi ai bisericilor naţionale se pun în slujba politicului, utilizând forţa credinţei şi forţa politică a majorităţii împotriva minorităţilor.

Ce înseamnă Balcanii pentru cei care locuiesc aici? În ce măsură constituie o realitate şi pentru cei care nu ştiu aproape nimic despre ei?

Cum se face că fenomenul de balcanizare nu mai este înţeles şi folosit corect peste tot în lume ?

Se disting două puncte de vedere:

1.Plecând de la afirmaţia considerată îndeobşte adevărată că "Balcanii ar fi butoiul cu pulbere al Europei".

2.Duşmănia dintre popoare, elementară şi de nereconciliat .

Dacă "Balcanii sunt butoiul cu pulbere al Europei" aceasta ţine în mod evident de punctul al doilea, iar nu de primul.

Faptul că sferele de influenţă se intersectează în Balcani este nerelevant, şi aici s-ar putea spune *că dacă Balcanii n-ar fi existat ar fi trebuit să-i inventăm.*

Căratul apei - Sărindarul de goniță - Desa, Dolj. Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj

Din acest motiv, un incendiu balcanic degenerează factic mai uşor decât oricare altul într-un incendiu continental sau mondial (Hermann Keyserling 1993:273-274).

Însă nu e singurul motiv. Balcanii n-ar fi un mediu atât de propice unei concentrări şi ascuţiri a conflictelor, dacă şi, astfel ajungem la cel de-al doilea factor, n-ar domni o atât de elementară duşmănie între popoare, încât cei ce par intoleranţi, gata să se năpustească unul asupra celuilalt; ba chiar starea de război trebuie considerată acolo ca fiind unica normală.

De unde vine aceasta? Cauzele imediate sunt clare.

Modul special de guvernare al turcilor a îngăduit fiecărei spiritualităţi etnice să existe ca status-quo. Imperiul Otoman nu a oprimat naţiunile ca atare, nici n-a avut ca ţel formarea unei naţiuni proprii.

Astfel diferitele popoare din raiale şi paşalâcuri au continuat să trăiască neamestecate şi lipsite de unitate, timp de secole, într-un particularism original, care nu mai există astăzi în Europa.

De aceea, spiritul naţionalist, atunci când s-a deşteptat, a găsit un mijloc de întrupare cu potenţial electric ca nicăieri altundeva. În al doilea rând, unele popoare balcanice sunt astăzi de o sălbăticie nu doar pronunţată, ci esenţială.

Dacă sârbii trăiesc şi astăzi în evul eroic, dacă albanezul este tipul nemuritorului brigand nobil, atunci bulgarii sunt cu toată destoinicia ţărănimii şi hărnicia lor, în ultimă instanţă o naţiune de comitagii.

Tensiunea dintre aceste popoare şi grecii intelectuali, turcii superiori şi românii lirici e pe deplin suficientă pentru a crea un tablou de ansamblu extrem de expresiv (Hermann Keyserling 1993:275).

Spiritul Balcanilor este spiritul vrajbei eterne. *Dacă sunt locuiţi de etnii primitive, atunci oferă tabloul primitiv al luptei primitive a tuturor contra tuturor.*

Dar spiritul Balcanilor este, în sine, o forţă primară modelatoare.

Nu devine oare de înţeles de ce primejdia cea mai mare pentru Europa se numeşte „balcanizare". Potrivit esenţei sale şi Europa este o Peninsulă Balcanică. Europa este, în esenţă, mică şi dezbinată, atât fizic cât şi psihic în ciuda aparenţelor.

Spiritul ei cel mai vechi s-a născut în Balcani. Majoritari şi minoritari, vecini, fideli, se urăsc unii pe alţii cu sălbăticie, crudele popoare balcanice duc un război făţiş sau pe ascuns, de decenii şi nici o slăbiciune nu pare să-l oprească.

Balcanii ca ansamblu reprezintă cel mai tensionat tablou ce poate fi imaginat.

Români, albanezi, greci, au substanţe diferite în alcătuirea lor şi sunt foarte diferiţi de sârbi, bulgari şi turci şi totuşi ei toţi sunt înrudiţi între ei prin jertfele lor de sânge date, reprezentând o unitate geoetnică şi geo - lingvistică şi aşa au fost din totdeauna (Hermann Keyserling 1993:294).

Dintotdeauna o parte a populaţiilor balcanice a căutat să le cucerească pe celelalte. Au fost stăpâniţi şi coordonaţi din cele mai diferite centre de putere. Nici un echilibru al părţilor devenite independente nu s-a arătat până acum durabil. Aşa cum otomanii au instaurat o stare de pace artificială de-a lungul câtorva secole, influenţele exterioare ale celorlalte puteri europene au reuşit să-i menţină pe balcanici până astăzi la fel cum erau, pe picior de război, doar ca să le demonstreze ce diferiţi sunt unii faţă de alţii.

Afacerea macedoneană a ţinut vreme de 100 de ani Europa cu ochii aţintiţi asupra ei.

Slobozitul apei - Slatina - Republica Serbia. Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C. T. Dolj

Când un albanez ucidea un sârb, un macedonean ucidea un grec iar grecul ucidea un aromân, nu era de mirare să vezi cum un turc împuşca un bulgar. Sârbii reclamau că toţi bunii macedoneni erau sârbi, iar grecii reclamau că toţi macedonenii ortodocşi erau greci.

Românii ofereau o altă viziune federalizantă a regiunii, dar bulgarii reclamau că toţi macedonenii sunt bulgari. Balcanii sunt cimitirul marilor imperii.

Balcanii au învins prin rezistenţă, stoicism şi timp toate marile puteri ale istoriei care i-au cucerit sau au încercat să-i cucerească şi să-i supună intereselor lor şi printre aceştia enumerăm pe: romani, bizantini, slavi, latini, otomani, habsburgi şi ruşi care au cedat în faţa munţilor, a diversităţi etnice şi religioase de aici, a diversităţii lingvistice, a diversităţii cutumelor şi tradiţiilor, sfârşind prin a se înmuia, rătăci în hăţişul politic, îneca şi împotmoli în mlaştinile râurilor balcanice care spre deosebire de celelalte râuri din Europa nu se varsă în mare ci în Dunăre. Balcanii au fost şi ruina popoarelor balcanice.

Realitatea imaginarului mental al descendenţilor acestor popoare, ai căror urmaşi sunt răspândiţi în alte ţări ale Europei şi descrierea imaginii pământului pe care ei l-au avut şi l-au locuit este atât de diferită încât nu are nici cea mai mică asemănare cu ceea ce ei ştiau de la părinţii lor.

Într-o bună zi unul dintre aceşti urmaşi îşi va lăsa amprentele pe misterioasa ghicitoare balcanică, şi îşi va pune întrebările acestea: De unde vin? Cine sunt şi ce am devenit? Ce voi fi? Aceasta pentru că 2000 de ani sau 2500 de ani nu au fost suficienţi ca să constituie o hegemonie printre popoarele de aici care avea acelaşi sânge şi vorbea aceeaşi limbă.

Invadatorii au fost absorbiţi de aceste popoare dinamice şi refractare la nou. În Balcani fiecare invadator a rămas cu imaginea pe care şi-a creat-o când a ajuns aici.

Deznaţionalizarea a fost urmată în alte regiuni europene de naţionalizare, dar nu şi în Balcani. Oamenii care au venit aici au devenit mai mult decât fuseseră (Bercovici Konrad1932:144).

Bulgarii sunt mai bulgari decât oriunde şi oricând, sârbii sunt mai fanatici decât oriunde în lume, croaţii sunt mai fideli cruzimii şi purificării etnice decât oriunde în Europa, circulând pe seama lor în Ţările de Jos următoarea zicală: *Să ne ferească Dumnezeu de ciumă şi de croaţi* .

Românii, albanezii, aromânii, macedonenii, slovenii şi maghiarii sunt entităţi disparate, separate unele de altele aşa cum au fost vreme de 1500 de ani.

Oriunde pacea şi războiul adună oameni împreună în clipe de cumpănă şi de ameninţare, alianţele sunt formate. Nu şi în Balcani, nici o prietenie sau duşmănie nu au cauzat o apropiere sinceră între balcanici. Grecii răspândiţi prin Balcani sunt parţial responsabili de această veche idee că oricine nu este grec este barbar şi străin *(continuare în pagina 12)*

Studia

Aspecte ale dramatizării simbolice
Aspecte specifice zonei

Gabriela Boangiu

Apariția măştii – vehicol precreştin între spațiul sacru şi cel profan, în cadrul unor sărbători creştine, este dovada exemplară a corelației sincretice între calendarul popular păgân şi cel creştin.

Intâlnită în anumite momente bine determinate, niciodată aleatorii, în viața comunităților săteşti, masca se înscrie în universul elementelor care vin să confirme faptul că ființării omeneşti îi este constitutivă gândirea simbolică, iar manifestările religioase au fost dintotdeauna - cel puțin din zorii speciei homo sapiens – „dovezile eminentei facultăți de simbolizare" (Durand, 1999:171) a omului.

Prezența măştilor în cadrul diverselor ritualuri din spațiul etnografic românesc a făcut obiectul a numeroase studii şi cercetări, dintre care putem menționa: *Măşile populare* (Romulus Vulcănescu), *O mască* (H.H. Stahl), *Mitologie românească* (Mihai Coman). Marianne Mesnil s-a aplecat de asemenea asupra acestei fascinante problematici. Astfel, în volumul *Etnologul, între şarpe şi balaur* abordează tema în cadrul studiului *Cârnelegi şi măşti în România*. Elena Niculiță-Voronca redă în lucrarea *Datinile şi credințele poporului român* informații autentice, culese pe parcursul cercetărilor de teren, referitoare la apariția alaiurilor cu măşti, alături de numeroase relatări despre mituri, legende, basme, povestiri, colinde româneşti, pe care le-a consemnat cu fidelitate. Despre simbolistica măştii, aşa cum apare în cultura indo-europeană, dar şi asiatică şi chiar nord-americană, vorbeşte şi Jean Chevalier în binecunoscutul *Dicționar de simboluri*.

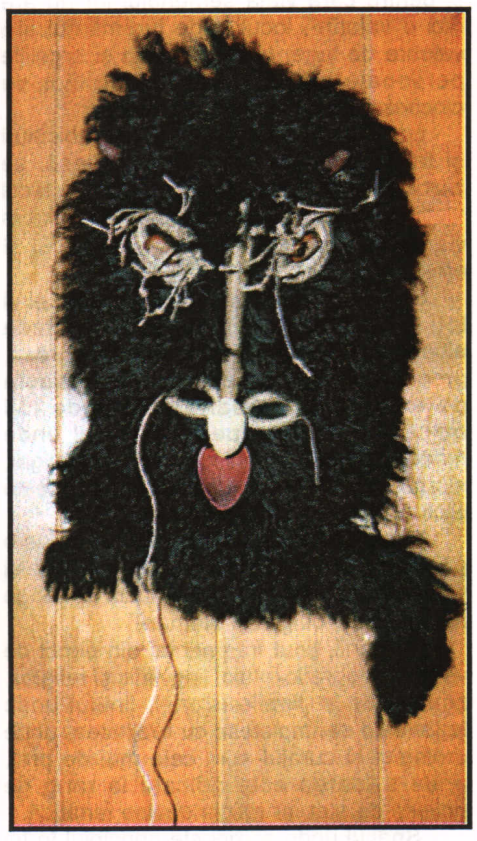
Momentele esențiale – întotdeauna clar fixate de tradiția românească, în care întâlnim aceste „chipuri" adesea groteşti, înspăimântătoare – sunt conexate unor evenimente fie unor evenimete din viața unui membru al comunității săteşti (în cadrul unui ceremonial funerar), fie unor etape din viața întregii colectivități, în funcție de necesitatea reglării unor ritmuri cosmice (ciclul anotimpurilor, cel vegetațional şi cel pastoral).

Orice trecere de la vechi la nou, orice astfel de transformare – atât în planul ciclicității naturii, cât mai ales în planul social – provoacă o criză, o plasare sub semnul incertitudinii. De aceea în astfel de situații întâlnim anumite reglementări simbolice, iar dramatizarea, „punerea în scenă" asigură – prin joc – întemeierea noului stadiu (fie că este vorba de noul an, de un nou ciclu vegetațional sau de o nouă condiție socială – inițierea tinerilor, căsătorie, moarte). Această artă teatrală populară devine prin excelență principalul mijloc de a ține sub control instabilitatea inerentă oricărei schimbări.

Marianne Mesnil consemna, în urma cercetărilor de teren desfăşurate în 1973, în România, mai precis în Moldova, că jocurile mascaților se desfăşurau atât în curtea aproape a fiecărei gospodării, cât şi în centrul satului unde „avea loc un concurs de jocuri de măşti, în fața unui numeros public" (Mesnil1997:213). Jocul cu masca de urs ocupă un loc central în rândul acestor procesiuni, structurându-se conform unui „scenariu în trei timpi" (Mesnil1997:213): dans (viață), cădere (moarte), dans (înviere). Animal de excepție, prin puternica sa asemănare cu omul (poziția bipedă uneori, alimentația – este omivor, nu carnasier, inteligența etc.), ursul – poate datorită şi ritmicității vieții sale (activitate-hibernare-activitate), întruchipează simbolul renaşterii, al revigorării energiilor consumate şi al refacerii forțelor unui nou ciclu de viață).

Acest lucru devine evident dacă analizăm şi alte aspecte: în primul rând poziționarea zilelor ursului în momentele de mijloc, de cumpănă ale anotimpului, când forțele acestuia au atins preaplinul, iar acum sunt în scădere/se diminuează: Stretenia – 2 februarie, Macoveiul- 1 august şi cele două sâmbete ale ursului – una celebrată toamna, în preajma zilei de 30 noiembrie, ziua Sfântului Andrei, alta primăvara, în jurul sărbătorii Sfântului Lazăr (Coman 1986:181). Înțelegem, aşadar, de ce momentul culminant al anului, în care întâlnim jocul cu masca de urs este chiar perioada sărbătorilor de iarnă, căci atunci se schimbă vechiul an – vlăguit, bătrân, consumat, cu un an nou, ale cărui forțe trebuie să-şi găsească făgaşul normal. Scenariul viață-moarte-înviere este caracteristic şi măştilor cornute, care constituie un alt tip special de mascați. Astfel, în funcție de diferite zone etnografice întâlnim fie capra, cerbul sau „figuri de animale fantastice, precum brezaia – un soi de capră cu cioc lung de barză sau turca, înrudită cu turon-ul sărbătorilor slave" (Mesnil 1997:214).

Măşti din Moldova-
Foto: Gabriela Boangiu



În această perioadă a sărbătorilor de iarnă îşi fac apariția şi alaiurile groteşti, zgomotoase, ale unor personaje mascate, numite uneori „urâți", alteori „uncheşi"sau „moşi", nume ce trimit la un arhaic cult al strămoşilor. „Moşii" apar în aceste momente neclare ale anului, când există o breşă între lumea de aici şi lumea de dincolo. Insă această incursiune a sufletelor morților printre cei vii nu se realizează decât prin intermediul unor practici magico-religioase strict reglementate, pentru a nu periclita viața întregii colectivități, asigurându-se astfel armonia dintre cel două lumi. „Moşii" trebuie respectați pe tot parcursul anului prin diferite practici magico-religioase, pentru a le câştiga bunăvoința, căci ei sunt intermediari dintre aceste două lumi, ei asigură trensferul energiilor purificatoare, regeneratoare către spațiul uman, sanctificând lumea (Eliade 1978:40-41 apud Popilian 1992:141).

Întâlnim aceste personaje mascate („moşii", „uncheşii" sau „urâții") şi în cadrul jocurilor de priveghi, situații care, deşi nu constituie obiectul studiului nostru în mod direct, relevă totuşi câteva aspecte specifice dramatizării simbolice, mai ales în ceea ce priveşte rolul acesteia în gestionarea, bineînțeles simbolică, a circulației energiilor - pozitive sau negative, în spațiul uman. Astfel, Romulus Vulcănescu trasează caracteristicile generale ale ceremonialului funerar, analizând elementele de artă teatrală, specifice unui caz particular: Gogiu – un „spectacol funerar", care până în preajma celui de-al doilea război mondial se reprezenta în sudul Moldovei (Vulcănescu 1965:613). Scenariul acestui ceremonial funerar respectă aceiaşi structură în trei timpi (viață – moarte – înviere), întâlnită şi în cazul tipului de jocuri cu măşti „moarte – resurecție". Ritualul are de această dată, scopul precis de a integra sufletul mortului în lumea de dincolo, învierea sa producându-se în „cea lume", iar prezența sugerată a calului psihopomp evidențiază acest fapt. Se înlătură astfel riscul ca sufletul decedatului să rătăcească în spațiul uman, precum şi pericolul ca acesta să intre în slujba unor duhuri malefice care ar amenința astfel comunitatea celor vii.

H. H. Stahl, în articolul „O mască", sublinia existența aceleiaşi griji a întregii comunități de a împiedica mortul să distrugă ordinea spațiului uman, grijă mediată simbolic de „masca nerejeană funebră", de grotească factură, „cu ochi de tinichea şi late buze roşii".(Stahl 1936).

Un loc aparte în bestiarul măştilor tradiționale îl ocupă calul, reprezentat simbolic prin jocul „Căiuților", în zona etnografică a Moldovei, pus în scenă de grupul tinerilor aflați la vârsta căsătoriei care performează în fața fetelor de măritat din sat, Marianne Mesnil situând acest dans „ în perioada când se încheie alianțe matrimoniale, între ciclul sărbătorilor de Anul Nou şi postul Paştilor" (Mesnil 1997:214).

Observăm că simbolul calului îşi schimbă în acest caz „valoarea psihopompă" (Benoit 1954:87 apud Vulcănescu 1965:621) pe care o avea în cadrul anumitor ceremonii funerare. Depăşind statul animalului funerar care poartă şi protejează pe mort atât în timpul funerariilor, cât şi după aceea, calul apare acum drept un animal solar, protector al fecundității, iar jocul „Căiuților" se înscrie unui cerc mai larg de practici magico religioase inițiate pentru a asigura fertilitatea Noului An, atât în ceea ce priveşte oamenii, cât şi natura.

In paralel se desfăşurau, într-un registru al ironiilor moralizatoare, „Nunta românească", „Nunta țigănească", „Moşul şi baba" – alaiuri de mascați, totdeauna bărbați (mirele, mireasa, cumantul de mână, popa, dascălul etc.), ce caricaturizau defectele umane. Elena Niculiță-Voronca redă informații despre un obicei specific satelor din Bucovina, existent încă la începutul secolului al XX-lea, numit „malanca" şi care consta din improvizațiile teatrale a două măşti: moşul şi baba, care, pe lângă satirizarea conflictelor dintre soți, nu uitau să penalizeze şi lenea – dacă era cazul, a fetelor de măritat, mânjind cu funingine casele neîngijite ale acestora (Voronca, 1998:92-93). Acest exemplu de artă teatrală populară ce aduce în prim-plan disfuncțiile care amenință instituția căsătoriei, se înscrie în sfera mai largă a unor ritualuri ce permit încălcarea, întotdeauna simbolică şi într-un cadru bine stabilit dinainte, a unor reguli ale comunității. Se asigură astfel defularea „controlată" a unor frustrări acumulate pe parcursul vechiului an, şi care ar putea deveni periculoase pentru întreaga viață

Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj

în cadrul obiceiurilor de iarnă. etnografice a Olteniei

socială a respectivei comunități dacă nu ar găsi o cale de manifestare inofensivă. Această dramatizare simbolică este o „supapă"/ un „debuşeu" care include aproape întotdeauna elemente hilare, ludice, opuse agresivității pe care încearcă să o tempereze; ea contribuie de fapt la menținerea ordinii existente.

Persoanjele mascate pot întrupa şi spirite malefice, care invadează spațiul comunității săteşti. Lor li se opun cetele de colindători, care aduc cu ei uneori o mască benefică (ursul, calul etc.), a căror menire apotropaică şi propițiatoare este evidentă. Lupta dintre cetele de măşti simbolizează lupta dintre forțele binelui,

Măşti din Moldova-
Foto: Gabriela Boangiu

ale luminii şi cele ale întunericului, ale răului. Colindătorii alungă sau „ucid" simbolic „chipurile" groteşti, făcând să dispară nu numai măştile malefice, ci şi energiile negative ale distrugerii. „Masca operează ca un fel de catharsis, ea nu ascunde, ci, dimpotrivă, dezvăluie tendințele inferioare ce trebuie izgonite" (Chevalier, Gheerbrant 1995:273).

Corespondențele dintre calendarul păgân şi cel creştin oferă fundamentul credinței că lumina este întrupată în ființa Domnului Iisus Hristos, „bine determinat în mituri drept «soarele»" (Voronca 1998:273). Naşterea sa în mijlocul iernii, întăreşte încrederea în revigorarea unui nou ciclu cosmic. Astfel, elementele de artă teatrală specifice perioadei precreştine, tind să se estompeze treptat de-a lungul timpului sub influența noii religii, fiind compensate însă de un bogat repertoriu de creații lirice, colinde, care vestesc evenimentul hristic, nu fără a păstra însă anumite elemente păgâne în structura lor. Acest aspect caracterizează şi zona etnografică a Olteniei, unde, în ciuda faptului că elementele spectaculare sunt destul de rare comparativ cu zone etnografice ca Moldova şi Maramureş în care acestea sunt foarte bine reprezentate, se constată totuşi anumite reminiscențe de artă teatrală populară, care confirmă fundamentul comun, precreştin al acestor obiceiuri din întreg spațiul românesc.

Printre obiceiurile de iarnă specifice acestei regiuni (plugul, pluguşorul şi buhaiul, „încurarea cailor", semănatul etc.) există anumite tradiții ce păstrează aspecte specifice dramatizării simbolice, cum sunt căluşul de iarnă din satul Hunia şi obiceiul numit Gogorița – astăzi dispărut, ambele aflându-se într-o strânsă legătură cu datina „păzitul fântânilor" sau „păzitul apelor" (Enache Pleşa,1982:112).

„Păzitul fântânilor" sau „păzitul apelor" se desfăşoară în noaptea de 6 spre 7 ianuarie, în sudul județului Dolj (Poiana Mare, Dobridor, Golenți), în satele aflate în zone intens circulate, unde exista pericolul „spurcării" apelor (Ibidem:112), ritualul având menirea de a responsabiliza generația tânără în direcția păstrării curățeniei apei, de a face vizibilă importanța acestui element vital – apa, pentru întreaga comunitate. Astfel putem interpreta participarea flăcăilor de 16-20 de ani la acest ritual. Ei trebuie să păzească fântânile/apele pe parcursul întregii nopți, deoarece apa, simbol al vieții, este amenințată de spiritele malefice care pătrund în spațiul uman cu mult mai multă uşurință în această perioadă a anului. Bătrânii satului provoacă simbolic tinerii pentru a le trezi vigilența, aruncând tărâțe de grâu sau porumb în fântâni sau mânjind cu funingine tinerii care nu au învins somnul (Ibidem:112). Acest obicei aminteşte de probele inițiatice destinate cetelor de feciori în cadru unor ritualuri de trecere.

„Gogorița" – obiceiul care se desfăşoară în ziua următoare „păzitului fântânilor" – antrenează aceiaşi feciori în organizarea unor alaiuri de mascați, elementul cosmic central fiind de această dată focul. Dincolo de aspectul de divertisment al acestei procesiuni, putem descoperi legătura directă a acestui obicei cu cel al aprinderii focurilor rituale – ca „replici terestre ale Soarelui, menite să-l «ajute» să depăşească momentul de criză" al iernii (Nițu 2003:263).

Tinerii – îmbrăcați în cojoace întoarse pe dos, mânjiți pe față cu funingine, mânau prin sat un car tras de boi cu coarnele acoperite tot de cenuşă, în care aşezau o sobă veche în care făceau foc (Enache, Pleşa 1982:113) – creează dezordine tocmai pentru a „consuma" şi ultimele rămăşițe ale anului vechi – simbolizate de cenuşa prezentă în recuzita acestui obicei.

Căluşul de iarnă din satul Hunia, județul Dolj, reuneşte numeroase aspecte specifice jocurilor cu măşti din zone etnografice româneşti. „Căluşerii", aceiaşi tineri care au participat şi la obiceiurile prezentate anterior - „păzitul apelor" şi „Gogorița" – amintesc de practicile magico-religioase menite să sporească fecunditatea, rodnicia; acest obicei vesteşte totodată apropiata sosire a perioadei propice aliațelor matrimoniale.

Ceata – alcătuită din vătaf, gogoroi, mireasă, cumnat de mână şi alți 5 sau 7 căluşari, face prezent în spațiul comunității săteşti simbolul calului, care, pe lângă funcția apotropaică pe care o îndeplineşte, asigură şi fertilitatea noului an. „Constituirea cetei se făcea fără jurământ. Vătaful era conducătorul cetei. El alegea căluşerii din rândul tinerilor din sat şi conducea jocul". (ibidem:114). Gogoroiul era personajul mascat al acestui alai, „avea dinți din boabe de fasole, nas din ardei şi fața boită cu funingine din vatră. În loc de bici purta un geac (trăistuță) cu cenuşă pe care o arunca pe cei ce împiedicau drumul căluşerilor "(ibidem:114). Această pedepsire rituală avea drept scop crearea unui „culoar" favorabil transferului unor energii purificatoare în spațiul comunității săteşti, prin prezența unui animal solar – calul. Orice încercare – voită sau nu, mai mult sau mai puțin conştientizată - de a opri, de a bloca acest transfer, trebuia să fie penalizată. Cum se realiza acest lucru? Prin subsumarea gestului de împotrivire sferei vechiului ciclu cosmic, epuizat, lipsit de forța de a se mai opune noului an. Simbolic, această subsumare se realiza prin împroşcare, mânjire cu cenuşă – urme ale „arderii", „consumării" vechiului an. Astfel forțele celui care împiedica dansul căluşarilor erau diminuate, ele nu mai puteau opri aşadar transferul energiilor purificatoare în spațiul uman.

Masca reprezintă un vehicol al unor energii cosmice, un mediator între spațiul sacru şi cel profan, iar dramatizările simbolice în care este prezentă masca „reprezintă" uneori adevărate cosmogonii, asigurând regenerarea timpului şi a spațiului.

LES ASPECTS SYMBOLIQUES DES PROCESSIONS AVEC DES MASQUES PENDANT LES FÊTES D'HIVER. LES ASPECTS SPECIFIQUES DE LA RÉGION ETHNOGRAPHIQUE DOLJ

Cet article-ci présent les aspects symboliques des processions avec des masques. On rencontre les masques surtout pendant les fętes d'hiver. Cette période ou le vieil an est changé avec un an nouveau répresent le chaos qui a précédé la genčse; car chaque nouvelle apparition reprend la création sprituelle de l'Univers. Pour un moment le monde est dénué de l'ordre et les esprits maléfiques peuvent plus facilement pénétrer l'Univers humain. L'apparition de ces esprits est symbolisée par les processions avec des masques. Les forces du mal et celles du bien se confrontent, les „visages" grotesques sont bannis ou „tués" par les jeunes qui chantent le Noël. Les jeunes portent avec eux un personnage masqué representant un animal – ours, chevre, cheval – qui apporte de nouvelles énergies pour assurer la renaissance de la nature, la richesse et la fertilité de l'entičre communauté humain. On met en discussion aussi les aspects specifiques des processions avec des masques dans la region ethnographique Dolj.

BIBLIOGRAFIE:

1. Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain 1995. *Dicționar de simboluri*, Bucureşti, Editura Artemis.
2. Enache, Ştefan, Pleşa, Teodor 1982. *Zona etnografică Dolj,* Bucureşti, Editura Sport – Turism.
3. Nițu, Georgeta 2003. *Simbolistica soarelui şi a focului în obiceiurile calendaristice din Oltenia,* în „Arhivele Olteniei, Serie Nouă, nr.17.
4. Niculiță-Voronca, Elena 1998. *Datinile şi credințele poporului român*, Iaşi, Editura Polirom, Colecția PLURAL M.
5. Stahl, H. H. 1934. *O mască,* în „Criterion" – Revista de arta, litere şi filosofie, Anul I, nr.2.
6. Vulcănescu, Romulus 1965. *Gogiu – un spectacol funerar,* în REF, tom 10, nr. 5-6.
7. Coman, Mihai 1986. *Mitologie populară românească*, vol. I, Bucureşti, Editura Minerva.
8. Mesnil, Marianne 1997. *Etnologul, între şarpe şi balaur*, Bucureşti, Editura Paideia.
9. Durand, Gilbert 1999. *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Bucureşti, Editura Nemira.
10. Eliade, Mircea 1992. *Tratat de istoria religiilor,* Bucureşti, Editura Humanitas.
11. Bratiloveanu – Popilian, Marcela 1992. *Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinților,* în „Arhivele Olteniei", Serie Nouă , nr. 7.

Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj

IMAGINEA BALCANILOR ÎNTRE OGLINZI PARALELE

(Urmare din pagina 7)

Grecii nu au avut remuşcări când au intrat în slujba cancelariei otomane, servind paşii şi vizirii, persecutând şi exploatând populaţiile creştine supuse de turci. Nu au avut scrupule în a-i flata şi linguşi pe turci spionând, trădând şi ucigând pentru ei .

Grecii din Fanar care şi-au făcut o profesie ridicată la rang de artă din a oprima şi exploata popoare precum valahii din Ţara Românească şi Moldova, bulgari, sârbi şi macedoneni din peninsulă au reprezentat *calul troian* de aici. Ei au fost maeştrii duplicităţii şi ai torturii politico-sociale, cei mai cruzi, barbari, grosolani şi blestemaţi funcţionari imperiali numai ca să obţină avantaje materiale şi nobiliare de la alţii, de la stăpâni.

Grecii s-au răspândit pretutindeni în peninsulă şi Europa până la Viena ca ecleziaşti, comercianţi, profesori, lustrangii, servitori, soldaţi şi hangii trăind în ţinutul barbarilor printre barbari şi nu au avut scrupule în a-i exploata pe aceştia în modurile cele mai perverse şi ticăloase posibile (Bercovici Konrad 1932:145-146).

Grecul care se ucide unul pe celălalt pentru o ofensă uşoară, zâmbeşte când este jignit şi insultat de către barbari.

Grecii de astăzi şi-au lăsat femeile acasă, înainte de a se răspândi în lume. Nu vor ca femeile lor să fie amestecate cu sângele şi ochii barbarilor. Complicitatea şi suspiciunea s-au revărsat asupra lor.

Grecul înşeală şi trădează pe grec, comite cea mai mare trădare împotriva ţării şi neamului, dar toate acestea erau de neevitat.

Iată ce povestea Ali Paşa de Tepelene unui călător francez la începutul secolului al XIX-lea: *Nu cunoaşteţi grecul; Doi fraţi erau atâmaţi (spânzuraţi) de crengile aceluiaşi copac.*

În timp ce ei atârnau acolo, cel de-al treilea frate urmărea din apropiere plecarea soldaţilor turci, ca să jefuiască cadavrele fraţilor săi.

Dacă aş fi ars cadavrele celor doi fraţi, cel de-al treilea ar fi furat cenuşa pe care ar fi vândut-o chiar tatălui lor.

Dacă Balcanii sunt priviţi ca butoiul de pulbere al Europei, atunci interesele politice şi economice ale marilor puteri trebuie privite ca fitilul care face butoiul să explodeze .

Balcanii se aseamănă cu un vulcan adormit, care la interior mocneşte şi din care se scurg la intervale regulate râuri de lavă (sânge), zguduit fiind de mişcările seismice politice continentale şi mondiale.

Statele balcanice s-au clădit peste cenuşa imperiilor: macedonean, roman, bizantin, otoman şi habsburgic, moştenindu-le teritoriile, calităţile dar şi tarele politice.

Balcanicii au învăţat politica duplicitară şi interesată, lipsa de scrupule, goana după teritorii, visul imperial al măririi, intoleranţa şi cruzimea de la cei care i-au stăpânit.

De la statele central europene au învăţat ce este şi cum funcţionează etnocentrismul. Ele au fost clădite asemenea oraşelor-state antice din Orientul Mijlociu construite pe tell-uri, peste urme de civilizaţie şi ruine, având ca material de construcţie elementele civilizaţionale traco-egeene, greco-romane, bizantine, sud-est europeane şi otomane folosind ca liant pentru aceste elemente sângele şi oasele strămoşilor comuni pelasgi, traci, iliri, eleni, romani, slavi, bulgari şi otomani.

Balcanicii au cunoscut răul în esenţa lui cea mai pură, când trăiau sub stăpânirea imperială cu trăsături şi valori străine spiritului şi culturii lor.

Acest rău a reprezentat o cunoaştere progresivă. În Balcani s-a abandonat dialogul, neputându-se evita cele două extreme ale sale, monologul şi războiul.

Etnocentrismul balcanic nu face excepţie de la regulile de bază, la modul că a ridicat nepermis de mult valorile propriei societăţi căreia îi aparţin la rangul de valori universale.

Etnocentrismul este caricatura universalismului: acesta în aspiraţia sa spre universal, pleacă de la particular, pe care se străduieşte apoi să-l generalizeze, şi acest particular trebuie să fie obligatoriu familiar, adică să se găsească practic în cultura sa.

Dacă lumea este *Ladă cu vechi buclucuri* cum spunea Eminescu şi *Vast templu dedicat Discordiei* cum spunea Voltaire, tocmai publicul este cel care răscoleşte cel mai des *lada*, amplificând discordiile şi transformând permanent Lumea în ceea ce Schopenhauer numea *Împărăţia absurdului*, şi Erasm - *Abis al mizeriei*".

Pe de altă parte, dacă e adevărat că **Lumea este comedie pentru cei care gândesc şi tragedie pentru ce simt,** înseamnă automat că, pentru ultimii, fenomene cum ar fi: fericirea, bucuria, voia-bună s-au dus pe apa sâmbetei.

Dar să nu dramatizăm, fiindcă aşa a fost din totdeauna şi aşa va rămâne, suntem convinşi, cât va fi lumea lume.

În lume, adică în acest *Spital unde moartea-i medic* cum spunea Heinrich Heine, publicul este cel care a făcut, face şi cu siguranţă va mai face cărţile. Înseamnă că această etichetă se poate aplica foarte bine Balcanilor în succesiunea evenimentelor politico-istorice care i-au zguduit (Titus Raveica 2001:108-109).

Etnocentrismul are deci două faţete: pretenţia universală, pe de o parte, şi conţinutul particular (cel mai adesea naţional) pe de altă parte (Tzvetan Todorov 1999:18). Deoarece oamenii vorbeau o anumită limbă şi aveau o anumită confesiune, încă înainte de începutul formării naţiunilor, s-a putut sugera uşor că naţiunile sunt formaţiuni străvechi.

Şi totuşi, din mai multe motive, lucrurile nu stau astfel. Doar confesiunea singură nu este suficientă pentru determinarea unei naţiuni. Şi mai important este faptul că, înainte de începutul formării naţiunii, oamenii nu se simţeau membrii unei naţiuni, în sensul pe care îl are naţiunea astăzi.

Naţiunile balcanice reprezintă exemplul cel mai concludent, deoarece s-au format într-o regiune care de veacuri, a fost marcată de diversitate etnică, lingvistică şi religioasă dar şi de vivacitatea relaţiilor interetnice.

Pentru ca o naţiune să existe, trebuie să fie prezente caracteristici, care să-i deosebească fără echivoc pe membrii acelei naţiuni de membrii altor naţiuni. În plus, aparţinătorii naţiunii trebuie să-şi dezvolte o conştiinţă a apartenenţei lor, în funcţie de caracteristicile lor definitorii.

Caracteristicile acestea sunt variabile de la caz la caz. În cazul naţiunilor balcanice un rol excepţional, în calitate de criterii naţionale determinante îl joacă limba şi confesiunea. Slovenii şi croaţii aparţin aceleiaşi confesiuni (romano-catolică), dar se deosebesc prin limbile lor literare. Croaţii şi sârbii, folosesc aceeaşi limbă literară dar se deosebesc prin confesiune.

Macedonenii au, ca şi sârbii şi bulgarii, aceeaşi confesiune ortodoxă, dar se deosebesc de aceştia prin limba literară. Torbeşii şi pomacii au aceeaşi limbă cu bulgarii dar se deosebesc prin confesiunea islamică de ei.

Bosniacii musulmani se deosebesc de conlocuitorii lor (sârbii şi croaţii) numai prin confesiune, în timp ce faţă de alţi musulmani (albanezii) se deosebesc prin obârşie şi limbă. Albanezii la rândul lor vorbesc două dialecte diferite ale aceleeaşi limbi dar au o limbă literară comună şi se deosebesc între ei din punct de vedere confesional, circa 67% dintre ei sunt musulmani, circa 21% ortodocşi şi circa 11% catolici.

Aromânii şi meglenoromânii sunt ortodocşi ca şi grecii dar se deosebesc de aceştia prin limbă şi origine. Istroromânii sunt catolici, ca şi croaţii, dar se deosebesc de aceştia prin origine şi limba pe care o vorbesc.

Muntenegrenii au aceeaşi limbă de cultură cu sârbii şi aceeaşi religie dar, se consideră diferiţi de aceştia. Criteriile alese pentru a defini naţiunea şi pentru a determina conţinutul naţionalismului trebuie să corespundă necesităţii delimitării faţă de ceilalţi şi trebuie să fie plauzibile propriului grup de indivizi, de care se ocupă (Sundhaussen Holm 2003:15, 34-37).

Prin simboluri şi mituri istorice, naţiunile încearcă să cultive sentimentul apartenenţei la comunitate a tuturor membrilor săi. Şi toate se străduiesc să ofere naţiunii o vechime cât mai mare. Diferenţe între grupuri etnice mari şi mici au fost întotdeauna şi la fel au existat conflicte, care au rezultat din aceste diferenţe. Dar aceste conflicte nu au fost neapărat naţionale, ci religioase, social-economice, politice, care sub influenţa factorilor istorici şi politici interni şi externi s-au transformat în războaie civile şi interetnice cu tentă religioasă, doar din dorinţa de a arăta celorlalţi cât de diferiţi sunt Ei faţă de Noi şi faţă de Ceilalţi. Balcanicilor prea mult discutaţi, condamnaţi, măsuraţi, cântăriţi şi împărţiţi de Marile Puteri li s-au fabricat o imagine de coşmar, scenarii ficţionale şi un viitor sumbru.

Toate acestea nu au făcut decât să-i convingă chiar şi pe cei mai sceptici dintre politicieni că această regiune geografică din punct de vedere geopolitic este de ireconciliat. Au început să-i privească ca pe nişte cetăţeni de mâna a doua, izolându-i politic, cultural şi social de Europa unită, fără să le ofere dreptul la replică, arătându-i cu degetul ca pe nişte ciumaţi. Ţările dezvoltate n-au înţeles că problemele apărute după 1990 erau probleme vechi, aflate în stare de latenţă, care aşteptau momentul potrivit al recunoaşterii lor de către acestea. Nu lipsea decât recunoaşterea şi balul putea începe.

BIBLIOGRAFIE:

Bercovici Konrad, 1932. *The Incredible Balkans*, New York.

Dzadzici Petar, 1987. *Homo Balcanicus, Homo Eroicus,* Beograd.

Keyserling Herman, 1993. *Analiza Spectrală a Europei*, Polirom.

Pavlowitch K. Stevan, 2002. *Istoria Balcanilor Historia*, Polirom.

Raveica Titus, 1995. *Eseuri filozofice*, Europa Nova.

Sundhausen Holm, 2003. *Experimentul Yugoslavia. De la întemeiere la destrămarea statului*, Editura Pro Historia.

Zotiades B. Georges, 1966. *The Macedonian Controversy*, Thesalonic, Institute for Balkan Studies.

PRIVIND ORGANIZAREA FESTIVALULUI

Festivalul Concurs Naţional al Interpreţilor Cântecului Popular Românesc "Maria Tănase" ajunge anul acesta la cea de-a XVIII-a ediţie. O ediţie specială, în felul său, pentru că, în sine, festivalul "Maria Tănase" reprezintă "copilul teribil" al unei instituţii care, treptat, a ajuns să se identifice cu acest important reper cultural. Şi amintim aici instituţia, adică ceea ce de-a lungul timpului s-a numit fie Casa Creaţiei, fie Centrul Creaţiei Populare, fie, pretenţios, Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Dolj, pentru simplul motiv că anul 2005 reprezintă, nici mai mult, nici mai puţin decât cel de-al 50-lea an de existenţă al acestui lăcaş de cultură. 1955...2005...Vârsta unei maturităţi depline. Şi pentru Casa Creaţiei, dar, mai ales, pentru Festivalul Marii Doamne a Cântecului Popular Românesc.

Între aceste repere...istorie. O istorie de care se leagă, începând cu 1969, prin ultimii 36 de ani de trudă, şi Cetatea Băniei, care, inteligent şi plină de devotament a înţeles să "nască" şi să "crească" ceea ce a devenit ulterior marcă de identitate a locului – un festival naţional dedicat Marii Doamne a cântecului popular românesc.

Generaţii de specialişti şi-au aşezat cu pioşenie zile şi nopţi din existenţa lor efemeră la temelia unui fapt cultural uriaş, la umbra căruia au învăţat ce-nseamnă responsabilitatea dialogului cu publicului, pe de-o parte, şi cu vatra satului pe de altă parte purtători de tradiţie, astăzi ajunşi celebri. Şi au trecut prin furcile caudine ale Festivalului nume cum sunt: Ioan Bocşa. Liviu Vasilică. Floarea Calotă. Maria Răchiţeanu-Voicescu, Elena Jurjescu, Maria Apostol, Gheorghe Roşoga, Constantin Enceanu, Constantin Istici, Maria Loga, Mariana Ionescu, Grigore Leşe. Şi câţi alţii...Unii nu mai sunt pe scena acestei lumi, prea grăbiţi fiind să meargă s-o întâlnească pe Maria: Liviu Vasilică, Constantin Gherghina...

Iar pentru a înţelege ce reprezintă scena acestui festival, merită ca, măcar o dată, să ai şansa de a fi în culise şi de a-i vedea pe "greii" scenelor folclorice transfigurându-se de emoţia şi de teama de a se întâlni cu exigenţa, recunoscută deja, a publicului craiovean, de teribila, spuneam, responsabilitate de a evolua sub înaltul patronaj al Mariei Tănase.

De partea cealaltă există o altă mare responsabilitate. Cea a organizatorilor. Căci nu este de fel uşor să porţi pe umeri sarcina punerii în mişcare a unei adevărate uzine, fiind mereu urmărit de ideea că anul acesta trebuie să fie mai bine ca în urmă cu doi ani. Mai mult, nu este nici pe departe uşor să pui în mişcare un mit. Iar pentru Craiova, Maria Tănase şi Festivalul se transformă, pe nesimţite într-un adevărat mit care povesteşte despre cum s-a scris istorie în Dolj în ultimii 36 de ani. E greu, dar onorant. Pentru fiecare dintre noi. Pentru edilii Doljului, pentru cei ai Craiovei, pentru echipa Centrului Creaţiei Populare Dolj. Să nu uităm că Festivalul "Maria Tănase" e unic. Să nu uităm că atunci când spui Craiova, te raportezi la câteva repere. Şi dacă spui Electroputere sau Daewoo, cu siguranţă că spui şi Festival Naţional "Maria Tănase".

Să ne plecăm, dar, în faţa memoriei Marii Doamne şi să ne pregătim, aşa cum se cuvine, să redeschidem porţile regalului ce-i poartă numele peste veacuri. Căci numai aşa vom putea fi mai senini şi mereu mai împliniţi.

Regulament

CONCURS NAȚIONAL AL INTERPREȚILOR CÂNTECULUI POPULAR ROMÂNESC "MARIA TĂNASE", EDIȚIA A XVIII-A

09-14 mai 2005
Craiova- România

I. Organizatori şi participanți

1. Festivalul - concurs "MARIA TĂNASE" va fi organizat de către: PREFECTURA JUDEȚULUI DOLJ, CONSILIUL JUDEȚEAN DOLJ, MINISTERUL CULTURII ŞI CULTELOR, DIRECȚIA JUDEȚEANĂ PENTRU CULTURĂ, CULTE ŞI PATRIMONIU CULTURAL NAȚIONAL DOLJ, CENTRUL JUDEȚEAN PENTRU CONSERVAREA ŞI PROMOVARREA CULTURII TRADIȚIONALE DOLJ, în colaborare cu SOCIETATEA ROMÂNĂ DE TELEVIZIUNE – TVR 1, TVR Internațional, SOCIETATEA ROMÂNĂ DE RADIODIFUZIUNE şi STUDIOUL TERITORIAL DE RADIO "OLTENIA" CRAIOVA.

Parteneri media: Studioul de televiziune OLTENIA TV Craiova, Cotidianul "Cuvântul Libertății" Craiova şi Radio HORION Craiova.

2. În concurs vor participa soliști vocali şi instrumentiști.

3. Soliștii din cadrul comunităților românești de dincolo de granițe pot participa în concurs, fără preselecție, sau în afara concursului.

II. Directorul Festivalului

1. Directorul Festivalului este directorul Centrul Județean Pentru Conservarea Şi Promovarrea Culturii Tradiționale Dolj.

2. Directorul Festivalului concepe proiectul manifestărilor şi, împreună cu echipa proiectului, asigură buna desfăşurare a acestora.

3. Directorul Festivalului va propune CJ Dolj constituirea unei comisii consultative în vederea unei cât mai bune organizări a Festivalului.

III. Înscrierea în concurs. Condiții de participare

1.Concursul este deschis artiştilor amatori, soliști vocali şi instrumentiști, din țară şi străinătate, interpreți ai cântecului popular românesc, având vârsta între 16 şi 35 de ani. Nu se admite participarea aceluiaşi interpret la mai mult de două ediții ale Festivalului. În afara concurenților care au câştigat unul dintre cele trei premii şi care nu mai au dreptul să participe în concurs, câştigătorii unor premii speciale mai pot concura, cu condiția să nu mai fi participat decât o singură dată.

2. Formularele de înscriere în concurs vor fi avizate de una dintre următoarele instituții: Direcțiile Județene pentru Cultură, Culte şi Patrimoniu Cultural Național, Centrele Creației Populare şi Şcolile de Artă. Interpreții nu se pot înscrie fără viza instituțiilor amintite.

3. Fişele de înscriere în concurs vor fi trimise pe adresa Centrului Județean Pentru Conservarea şi Promovarrea Culturii Tradiționale Dolj, str. Alexandru Macedonski, nr. 28, cod 1100, Craiova - telefon/fax 0251/524844, 0251/523053 - până la data de 25 aprilie 2005 şi vor fi însoțite de o fotografie a interpretului (format 10 x 15 cm.) şi de partiturile muzicale ale pieselor ce urmează a fi interpretate în concurs. Fişele incomplete duc la excluderea concurenților de la preselecție.

4. Concurenții vor interpreta în concurs două piese muzicale, una fără acompaniament (doină sau baladă) şi una cu acompaniament orchestral. În plus, concurentul va mai avea pregătite cel puțin alte două piese, fiind la latitudinea juriului dacă interpretului i se va mai solicita interpretarea altor piese decât cele înscrise în concurs, pentru o cât mai bună evaluare a concurentului. Este permis acompaniamentul cu formație din afara Festivalului, în condițiile în care se consideră că acest lucru permite punerea în valoare a elementului tradițional zonal. Acest lucru va fi comunicat prin fişa de înscriere, specificându-se tipul de acompaniament propus (formulă tradițională). Cheltuielile legate de deplasarea formației de acompaniament vor fi suportate de către concurentul care solicită această formulă de concurs. Totodată, concurenții vor oferi în concurs informații despre piesele pe care le interpretează în concurs (de unde a fost culeasă piesa, de unde a învățat această piesă etc.). Timpul maxim alocat fiecărui concurent este de 10 min. Depăşirea timpului de concurs atrage după sine descalificarea concurentului.

5. Pentru asigurarea unei participări valoroase în concurs, în zilele de 09 şi 10 mai 2005 (ora 10.00), la Teatrul Național din Craiova, se va proceda la preselecția interpreților. Neprezentarea la preselecție atrage după sine neparticiparea în concurs.

6. Participanții la preselecție îşi vor suporta cheltuielile de transport, taxa de înscriere în valoare de 250.000 lei, precum şi cheltuielile de cazare şi masă pentru perioada preselecției.

7. Cheltuielile de cazare şi transport pentru soliştii care susțin recitaluri, membrii juriului, echipa TVR-București şi alți invitați, pe perioada desfăşurării Festivalului, vor fi suportate de organizatori.

8. Cheltuielile cu onorariile pentru soliștii în recital, pentru membrii juriului, pentru realizator, prezentatori, scenografie, precum şi pentru alte categorii de colaboratori vor fi suportate de către organizatori

9. Cheltuielile de cazare şi masă, pentru candidații admişi în concurs, vor fi suportate de organizatori, pe toată perioada Festivalului. Cheltuielile de transport vor fi suportate de către concurenți.

10. Pentru concurenții județului Dolj se va organiza o preselecție separată pe data de 22 ianuarie 2005, Centrul Județean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiționale Dolj din strada Alexandru Macedonski 28, Craiova. Ora de desfăşurare a preselecției va fi anunțată în presă şi prin afişare la avizierul instituției. Concurenții doljeni care trec cu succes de această preselecție nu se califică direct în Festival; ei se vor prezenta şi la preselecția din zilele de 09 şi 10 mai 2005. Concurenții respinşi nu au dreptul să se prezinte la preselecția mai sus menționată. Totodată, concurenții doljeni nu au dreptul să se prezinte la preselecția generală a Festivalului, dacă nu au participat la preselecția județeană. Decizia juriului doljean este irevocabilă.

IV. Repertoriul

1. Fiecare concurent va interpreta două piese inedite (una fără acompaniament) din repertoriul liric sau epic tradițional al zonei etno - folclorice pe care o reprezintă. În alegerea repertoriului se va ține seama de autenticitatea pieselor folclorice, de valoarea artistică şi de diversitatea lor ritmică şi melodică.

2.Pentru asigurarea acompaniamentului concurenților, melodiile vor fi notate în tonalitatea convenabilă interpretului, partiturile muzicale urmând a fi prezentate la Craiova până la data de 25 aprilie 2005.

3. Comisia de preselecție îşi rezervă dreptul de a descalifica un concurent prezent la preselecție, dacă repertoriul acestuia nu se înscrie în reperele enunțate mai sus.

V. Desfăşurarea concursului

1. Concursul se desfăşoară într-o singură etapă, eşalonată în două zile de spectacol - concurs, ordinea de intrare fiind stabilită de organizatori, prin tragere la sorți, ținându-se ulterior seama de reprezentarea diversificată şi echilibrată a zonelor folclorice ale țării.

2. Concertul de gală al laureaților va avea loc în ziua de 13 mai 2005.

3. Concurenții vor respecta precizările organizatorilor cu privire la intrarea în concurs, prezența la repetițiile preliminare fiind obligatorie.

Concurenții au obligația să respecte programul de repetiții, spectacole şi alte activități concepute de organizatori. Orice abatere de la acest program duce la descalificarea automată a concurentului.

VI. Juriul concursului

1. Juriul concursului va fi alcătuit din personalități ale folcloristicii românești, din specialişti de prestigiu ai instituțiilor de profil din țară. Clasificarea interpreților participanți la concurs se va face ținându-se seama de calitatea interpretării, de autenticitatea şi de valoarea artistică a pieselor, de ținuta scenică, de frumusețea şi autenticitatea costumului popular al interpretului.

2. Preşedintele juriului va fi o personalitate a folcloristicii româneşti. Juriul va avea şi un secretar, fără drept de vot, numit din rândul echipei de proiect.

3. Publicul va vota, la rândul său, pe buletine de vot special concepute, rezultatul votului său determinând acordarea *Premiului de popularitate.*

4. Juriul pentru preselecția concurenților doljeni va fi, la rândul său, alcătuit din personalități ale folcloristicii din Craiova. Onorariul juriului doljean va fi suportat tot de către organizatorii festivalului, preselecția fiind parte a festivalului, data preselecției fiind 22 ianuarie 2005.

VII. Distincții

1. Concurenților li se vor acorda medalii şi alte însemne ale ediției a XVIII-a a FESTIVALULUI ŞI CONCURSULUI NAȚIONAL AL INTERPREȚILOR CÂNTECULUI POPULAR ROMÂNESC "MARIA TĂNASE".

2. Dată fiind amploarea Festivalului, nivelul concurenților şi solicitările multiple ale unor sponsori de a oferi premii, organizatorii îşi rezervă dreptul de a comunica numărul de premii ce vor alcătui palmaresul Festivalului, precum şi valoarea acestora, în momentul decernării lor.

3. În această situație, juriul va lua în calcul posibilitatea acordării următoarelor premii (sume brute):

a) Marele Premiu 2.500 USD*
b) Premiul I (solist vocal) 800 USD
c) Premiul II (solist vocal) 700 USD
d) Premiul III (solist vocal) 500 USD
e) Premiul I (solist instrumentist) 800 USD
f) Premiul II (solist instrumentist) 700 USD
g) Premiul III (solist instrumentist) 500 USD

5. Juriul va acorda, de asemenea, 2 premii speciale în valoare de câte 300 USD fiecare. Premiul de popularitate, nominalizat de public, va fi în valoare de 150 USD.

6. În suma alocată trofeului este conținută contravaloarea realizării unui CD, organizatorul asumându-şi rolul de producător al acestui material.

**Nota Bene: premiile se acordă în lei la cursul oficial al BNR din ziua premierii, sumele propuse fiind sume brute.*

5. Hotărârea juriului este irevocabilă.

VIII. Repere financiare

1. Cheltuielile Festivalului (cazare, masă, transport, tipărituri, promoționale, premii, onorarii, plăți colaboratori, chirii diverse, scenografie, regie, realizare, sunet, lumini, telefonie etc.) vor fi suportate de către principalii organizatori şi sponsori. Plățile colaboratorilor, în spiritul acestui Regulament, se vor face pe bază de negociere, având în vedere anvergura acestei manifestări.

IX Alte activități

1. În afara concursului propriu-zis, a recitalurilor extraordinare oferite de artişti consacrați din țară, cât şi de orchestre, grupuri şi soliști din afara granițelor țării, FESTIVALUL NAȚIONAL AL INTERPREȚILOR CÂNTECULUI POPULAR ROMÂNESC "MARIA TĂNASE", ediția a XVIII-a, Craiova, 09-14 mai 2005 va mai cuprinde:

- Transmisii speciale radio şi TV
- Conferințe de presă
- Întâlniri - dezbateri cu membrii juriului şi cu alte personalități prezente la Festival, conferințe, mese rotunde etc.
- **Colocviul realizatorilor de emisiuni de folclor, radio şi TV.**
- **Vernisaje de expoziții etc.**
- Editare şi realizare CD laureați şi soliști în recital.

Tradiții

La început a fost rogojina...

Minodora MELCIOIU

Pe scară istorică, descoperirea frumosului artistic în general, dar mai ales al aceluia realizat prin tehnica țesutului, nu este numai rezultatul contemplării naturii, a transpunerii aspectului ei exterior. Frumosul estetic, cu valori expresive clar conturate, capabil să emoționeze, este în mare parte consecința percepерii și valorificării unor calități naturale - de structură și culoare – ale materiei prime din care sunt confecționate obiectele.

Meșteșugul țesutului este atestat din neolitic. Născut din strictă necesitate, după o bogată experiență practică, omul a făcut din meșteșug artă.

În cadrul artei plastice populare, covorul reprezintă una din cele mai complexe și valoroase creații artistice. El s-a născut din preocuparea femeilor pentru împodobirea locuinței și, deși condițiile de viață erau grele, dorința de frumos a dus la apariția unor creații artistice originale și de mare valoare.

La început a fost rogojina, pentru toți, apoi pentru casele cele mai sărace. Urmează scoarțele, cergile și covoarele care se puneau peste rogojina din casă.

În spațiul carpato–dunărean arta țesutului atinge cote de excepție. Acuratețea tehnicii, frumusețea combinației de culori, ornamentica fac din țesăturile românești adevărate capodopere. Foarte colorate și bogat ornamentate, ele sunt în consonanță deplină cu peisajul local și spiritul creatorului. Iată de ce covoarele din sudul țării au tonuri vii (roșu, galben, verde, albastru) și adună în ele toate florile și păsările câmpiei. În nordul țării (Maramureș, de exemplu) culorile sunt mai stinse, neutre chiar (ocru, negru, gri), asemenea locurilor pietroase unde iarna adastă mai mult. Apar mai puține păsări și flori; mai mult simboluri ancestrale: pomul vieții, soarele, spirala, șarpele. Și dacă în nordul țării (Maramureș, Moldova) meșteșugul țesutului se practică mai frecvent, industria casnică țărănească având încă un rol important în împodobirea interioarelor și în vestimentație, în sud tradiția a pierdut mai mult prin pătrunderea la sat a elementelor urbane civilizatoare. Dar și pe aici, în locurile unde sărăcia materială este mai evidentă, bogăția tradițiilor a rămas mai bine conservată. În aceste zone se practică, mai mult decât în altele, țesutul la război pentru uz casnic, oamenii se mai îmbracă în costume populare la sărbători și pe "drumul din urmă" iar între darurile de nuntă și zestrea miresei se mai regăsesc ștergarele, cergile și macatele executate la războiul de țesut de către meșteri locali.

În căutarea unor astfel de meșteri am pornit în luna iulie a acestui an, într-un sat de la marginea județului Dolj, bine ascuns între dealuri împădurite, sat prin care nu trece nici șoseaua asfaltată, nici drumul de fier.

Aflasem că în satul Cleanov, aparținător comunei Carpen, ar exista mai mulți meșteri dogari, fântânari, cruceri, multe femei țesătoare dar și doi bărbați care țes, meșteri mari și la războiul de țesut dar și la lucrul cu acul: **Bețiu Constantin**, zis **Suselea**, în vârstă de 70 de ani și **Ivănoiu Constantin**, zis **Toc**.

Ca să ajungem la meșterul Ivănoiu ne-a condus tanti **Aurica Ghenciu**. Am mers pe "scurtătură", adică pe un jgheab abrupt creat de ploi, plin cu pietroaie și mărăcini, care dădea în strada Sargului, de fapt o uliță cu vreo 20 de case. La numărul 15 sta meșterul, care ne-a întâmpinat împreună cu cei trei câini ai săi.

Meșterul țesător Ivănoiu Constantin, Cleanov - Dolj
Foto: Marian Nicolae, Arhiva Centrului Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj.

Trecând pragul unei căsuțe mici, cu două camere, nici n-am bănuit ce lucruri minunate ne așteptau dincolo. În primul rând, răcoarea spațiului ferit de razele soarelui ucigător de iulie și mirosul de busuioc, cimbru și alte plante puse la uscat, apoi mulțimea de țesături și cusături expuse cu generozitate în căsuța meșterului. Pe jos, pe pereți, pe pat, la ferestre, pe scaune, peste tot, lucruri făcute de mâna meșterului Ivănoiu. Are 54 de ani, s-a născut în Cleanov și n-a părăsit satul decât cu ocazia satisfacerii stagiului militar și, pentru un timp, în Banat, ca șef de echipă. În rest, a fost agricultor în satul lui și meșter într-ale țesutului.

A învățat meșteșugul de mic, alături de mama sa. De la ea și de la vecine, pe la 10 ani, a deprins această îndeletnicire. În primul rând de nevoie, că "nu prea se găseau bani", apoi și de plăcere. De multe ori a renunțat în copilărie să bată mingea cu băieții pentru a sta cu mama și cu surorile în fața războiului, numărând ițele și alegând modelele. A început cu lucruri mai simple, cu scoarțe în vergi, care nu se "aleg", se țes numai cu suveica, apoi cu macate, din care spune c-a țesut cam 150 de bucăți. Vreo 20 le-a dat fetei de zestre, restul au fost făcute pentru zestrea altor fete din sat, la comandă. Meșterul spune c-a măritat o fată, a lui, și vreo 40 ale satului. Veneau cu lână, își alegeau modelele și-i dădeau comenzi pentru zestre. În afară de pânză, macate și covoare, țesute în război, meșterul Ivănoiu a cusut cu acul fețe de mese, cearșafuri brodate și sute de prosoape la care le făcea și dantela cu igliță. Prosoapele au un rol important în viața țăranului din Cleanov: se pun la fereastră și la icoană, sunt nelipsite în ceremonialul de nuntă dar se dăruiesc și pentru sufletul celui dus "în lumea fără de dor". Și ce este mai interesant aflăm la urmă: nenea Toc lucrează cu mâna stângă. Lucrează de drag dar și pentru a-și duce zilele, că n-a împlinit anii de pensionare și nici Primăria nu i-a dat ajutor social. I s-a spus că "depășește". Adică i s-au trecut la "cont" vaca și porcul din bătătură și , probabil, cei trei câini...

Noi nu i-am putut oferi meșterului decât toată admirația noastră și invitația de a reprezenta județul Dolj la expoziția națională "Ștergarul românesc", organizată de Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale.

Și, după ce tanti Aurica ne mai poartă pe la niște femei meștere la țesut, ne invită la ea acasă, să bem o cafea și să vedem și covoarele ei. Are 70 de ani tanti Aurica dar se ține bine, arată mai tânără, e dreaptă și mândră. S-a născut tot în Cleanov și toată viața s-a ocupat cu agricultura și cu țesutul, îndeletniciri de bază ale femeilor de prin părțile locului.

Despre cum a deprins meșteșugul ne povestește îndată ce ne așezăm la umbră, în odaia cu războiul: *"De la 12 ani am intrat în război. Atunci a plecat mămica de-acasă și pusese în război pânză de casă și, cât a stat ea pe la mumă-sa, pe la Secu, eu m-am apucat, și dă-i și dă-i, e, mai lăsam eu câte-un ciucure pe la margini, da' când a venit mămica făcusem patru răşchitoare. Un răşchitor avea cinci coți și două coturi la metru și deci, vreo zece metri vin la patru răşchitoare... Și-am făcut și eu o bluză și cu poale din pânza aia, c-aveam pestelcuțe țesute de mămica în război, așa, alese, și-am făcut și eu așa, ca moșica Ioana, alese, ca ăle de borangic..."*

Apoi ne spune c-a țesut dimie, pentru necesarul hainelor din casă. Pe la 13-14 ani țesea pături alese, cu ițe, cu vergeaua, de toate modele. La 15 ani și jumătate s-a măritat cu un "flăcău" de 14 ani. La 17 ani, când era nevastă cu doi copii, a țesut primul covor. Îl ține și acum pe perete la bucătărie: cel cu barza. Apoi a lucrat cu motive geometrice, cu vergi, cu flori, cu păsări. Nu le ține minte numărul. Într-un an se "asociase" c-o femeie, lucrau împreună și-au reușit să facă vreo 19 covoare. Atunci s-au gândit să facă și ele de bani și s-au dus c-un covor în târg, la Craiova. Din banii câștigați ar fi vrut să mănânce prăjituri și să bea suc pe săturate. Dar nu le-a întrebat nimeni de covor și s-au întors cu el acasă. L-au făcut cadou nepotului Costel care se mutase-n casă nouă și-și luase o femeie săracă, fără țoale.

Doi ani a lucrat la cooperativă, la Artizanat, la început șervețele mai mici, apoi mai mari. Bătea la bumbac toată ziua, că era firul subțire, dar lua și bani frumoși. Însă tot mai mult i-a plăcut să facă covoare cu lână. Avea spor și putea să-și aleagă modelele și culorile după inima ei: *"Eu am lucrat cu culori tari, crude, așa cum este natura. Numai cu maro și cu gri ce să faci? Uită-te-n grădină! Un boboc de floare nu iese maro. E roșu, galben, mov. Am pus pe covoarele mele florile din grădină. Am mai împrumutat modele dar totdeauna am mai modificat ceva dacă nu mi-a plăcut. O crenguță, poate am scos-o sau am mai adăugat un bumbișor, o frunzuliță, un mărgăritar alb, că deschide fondul. Bobocul când îl pui, trebuie să ai grijă să se încadreze, să semene cu natura cum este ea. Și picătura de rouă poți s-o redai..."* Deși n-a făcut decât 5 clase de școală, tanti Aurica vorbește și gândește plastic, de parcă i-ar fi studiat pe foviști. Întrebată dacă-i plac covoarele plușate, aduse de la turci, iată ce ne spune: "E frumos și ăsta de la turci, dar ale noastre au suflet, rămân moștenire la urmași și știi cine l-a făcut, cum am eu o zăvelcă de la muma mumii mămichii mele. Ți-nchipui mata? Patru veacuri de om și tot se ține, și-o las și eu mai departe. Astea de fabrică n-au viață lungă. Sunt făcute să nu te țină mult. Să iei altele! În scoarțe și covoare e sufletul poporului român, lucrează lumea și rămâne din veac în veac."

Și chiar dacă n-a vândut nici un covor în viața ei, tanti Aurica Ghenciu spune c-a dat multe cadou. Unele au ajuns chiar și-n America, la rude și prieteni. În ladă stau frumos chitite încă vreo 20 și mai are puse pe război câteva covoare. Spune că nu poate să stea fără să țese dar regretă că nimeni din familie n-a vrut să-i continuie munca și nici prin sat nu știe fete tinere care să mai piardă timpul cu așa ceva: *"Lumea se grăbește, doamnă, se schimbă, caută frumusețea prin alte părți și după noi ăștia ca Toc, ca Suselea, cine-o să mai țească covoare în Cleanov? Ți-nchipui mata cât a trebuit să se-ajungă de la rogojină la frumusețea asta de covoare? Și-acum să luăm de la turci?"*

Ștergar tradițional
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj.

Tradiții

Lăutari din Dolj
CONSTANTINA şi EMILIAN ANOIU

Constantina şi Emilian Anoiu din Raznic, Dolj. Foto: Marian Nicolae, Arhiva Centrului Județean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiționale Dolj.

Nicolae DUMITRU

Sunt răzniceni amândoi. Născuți şi crescuți în satul ce poartă numele pârâului Raznic care se "întârâtă" în timpurile ploioase şi seacă aproape complet în cele secetoase; cei doi şi-au trăit şi încă îşi trăiesc viața muncind pământul care le dă mămăliga ce-o pun pe masă şi care, conform afirmațiilor lor, *"dacă o ai pe masă nu trebuie să te plângi de sărăcie..."*

Trăiesc întru credința că *"Pământul a fost creat de cineva de sus" aşa cum spuneau străbunicii şi bunicii lor şi, aşa cred şi ei, mai ales că "fenomenele care se petrec zi de zi ne fac să credem asta!"*

Emilian, nea Milică cum îl cunoaşte toată lumea, s-a născut la 29 septembrie 1929, aici în Raznic, fiu de cârciumar, trăind printre lăutarii locului, care cântau în cârciuma tatălui său şi de la care avea să învețe şi el, mai târziu, să cânte la clarinet. A cântat întâi la fluier, mergând cu oile pe coastă, şi apoi la diferite evenimente ale satului când, deşi era un bun dansator, nu putea să joace horile fiindcă trebuia să cânte din fluier *"ca să joace alții"*. Pe la 13 ani a învățat să cânte la clarinet şi, de frică să nu-i fie luat instrumentul, a cântat şi "căzăceasca" ruşilor când au intrat în satul lor. Deşi părinții săi, în special mama, nu prea erau de acord, tatăl *"s-a înduplecat şi m-a lăsat să fac ce vreau eu: să cânt... El mi-a cumpărat şi primul clarinet..."* În şase luni de zile a şi învățat să cânte, astfel că la hora satului, la Bobotează, a cântat pentru întâia oară în fața oamenilor: *"mi-aduc aminte că atunci când am cântat prima dată la hora satului ningea cu nişte fulgi mari pe clarinet, parcă eram în paradis; şi eu cântam, cântam şi n-aş fi vrut ca ziua să se termine, să pot cânta continuu... Am simțit atunci clarinetul ca pe un instrument fără de care n-aş fi putut trăi!"*

A învățat să cânte aşa cum gândea el; nu cunoştea notele muzicale:" *am avut model pe Costică Gaşpăr, tot clarinetist, de aici de la noi... Acesta cânta la întrecere cu vestitul Iliuță Rudăreanu! L-am întrebat odată:"-nea Costică, care este mai bun ? şi mi-a răspuns: - E mai bun ăla, că este notist!"*

Acest lucru l-a ambiționat pe nea Milică, iar pe la vreo treizeci şi ceva de ani s-a înscris la Şcoala Populară de Artă din Craiova ca să poată învăța taina notelor muzicale; a făcut naveta Raznic – Craiova şi retur, cu motoreta, trei ani la rând, iar după absolvirea cursurilor a concurat la Orchestra DANUBIUS din Turnu Severin, cu încă alți opt concurenți, pentru un post de clarinetist în orchestra lui MĂRȚUICĂ, şi a obținut postul. N-a cântat decât 7-8 luni, timp în care, împreună cu orchestra a acompaniat nume mari ale cântecului popular românesc: Maria Ciobanu, Angelica Stoican, Ileana Ciuculete, Valeriu Sfetcu etc.

S-a întors, însă, în sat, lângă ai lui: *"dacă m-am născut țăran, am rămas țăran; trăiesc şi muncesc alături de sătenii mei; mă bucur sau plâng alături de răznicenii mei! Cum să fi plecat când străbunicii, bunicii şi părinții mei au trăit şi sunt îngropați aici!"*

A continuat să cânte în sat, în împrejurimi şi mai departe: *"Muzica, însă, n-o dau pe nimic. Am muncit, mi-am respectat munca; am respectat oamenii şi am fost respectat... Că nu poți trăi fără muzică! Când sunt necăjit, dintr-un motiv sau altul, intru în casă, mai cânt ceva şi uit de necazuri..."*

Pe la 50 de ani a învățat să cânte şi la saxofon, dar tot clarinetul este dragostea dintâi.

De-a lungul timpului şi-a creat şi un repertoriu bogat *"ce se cântă pe la noi"* şi a început cu evenimentele satului, apoi cu nunțile; câştiga foarte bine, dar *"simțisem nevoia unei cântărețe pe lângă mine; atunci am descopert-o pe Constantina, cea care avea să-mi fie alături şi ca soție, dar şi ca interpretă de muzică populară, până când pământul ne va închide gurile!..."*

Constantina s-a născut în 1941, tot aici în Raznic, la câteva case de Emilian, cel care avea să-i devină soț şi cu care avea să străbată Oltenia, şi nu numai, în lung şi-n lat şi să cânte împreună la diverse manifestări, sărbători populare, concursuri, festivaluri etc.

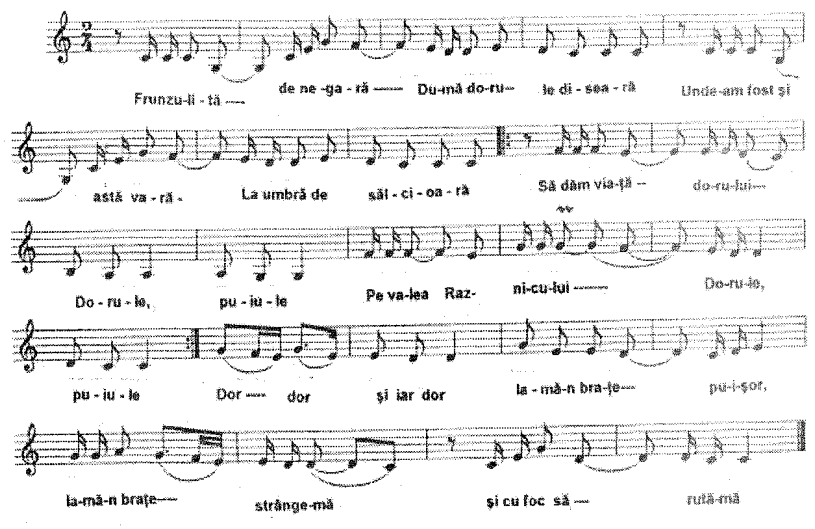
"Mi-a plăcut să cânt de mică – mărturisea Constantina – *şi-am devenit solistă în formația soțului meu; n-am imitat pe nimeni; am cântat aşa cum am simțit şi cum mi-a fost hărăzit de la Dumnezeu... Repertoriul l-am cules ani la rând, începând din anii copilăriei, când am învățat cântece bătrâneşti de la mama mea, apoi, împreună cu soțul meu, ne-am îmbogățit repertoriul şi am cântat lângă el pe scene, la nunți, la horile satului, la sărbători populare, oriunde aveam prilejul..."*

La nunți soțul o striga "Nadia" şi de-atunci lumea o cunoaşte sub numele de *"Nadia lu' nea Milică de la Raznic"*.

Când o auzi pe Constantina cântând gândul te duce la tarafurile de altădată în care cântărețele îşi însoțeau cântecele acompaniindu-se cu *"cobza de gât"*. Această impresie creşte şi în momentul când o vezi în costumul popular, costum "ca la mama lui", cu fota "cută lângă cută", plină de florile câmpului şi cu marama curgând pe umeri, fără "ameliorările" solistelor de azi, cântându-şi cântecele aşa cum simte ea, indiferent că sufletul o doare sau o bucură: *"Ne impresionează, de fiecare dată, ropotul de aplauze al celor care ne ascultă; aceasta este mulțumirea noastră sufletească: că ceea ce cântăm noi place celor care ne ascultă"*.

Şi cum să nu placă când îi auzi cum îşi cheamă dorul pe valea Raznicului, ca în cântecul următor:

Frunzuliță de negară
Du-mă dorule diseară
Unde-am fost şi astă vară
La umbră de sălcioară:
Să dăm viață dorului, dorule, puiule
Pe valea Raznicului, dorule, puiule
Dorul la inimă-i greu, dorule, puiule
Să ştie şi neica-l meu, dorule, puiule.
Refren: Dor, dor şi iar dor
Ia-mă-n brațe puişor,
Ia-mă-n brațe, strânge-mă
Şi cu foc sărută-mă!
Că neicuța e oltean
Puişor de răznicean
Nu l-am mai văzut de-un an – bis.
De-o vară şi-o săptămână, dorule, puiule
Mi-ai pus dorul la inimă, dorule, puiule.
Refren:
Vino neică lângă mine
Să trăiesc şi eu mai bine
Că de când tu ai plecat
Linişte n-am mai aflat
Şi mi-e dor de gura lui, dorule, puiule – bis.
Refren:

PE VALEA RAZNICULUI

Sârbă : " Pe Valea Raznicului "
Culegători: MINODORA MELCIOIU, GEORGE OBROCEA
Informatori: CONSTANTINA ANOIU (solo) 57 ani
EMILIAN ANOIU (clarinet) 69 ani
Locul culegerii: RAZNIC, jud. DOLJ
Data interpretării: 09 ianuarie 1998
Transcrierea muzicală: Prof. dr. ALEXANDRU RACU

Acum că au mai petrecut ceva ani, se gândesc la cât de bine ar fi fost dacă ar mai fi avut un băiat, pe lângă cei doi copii ai lor care trăiesc, băiatul la Bucureşti şi fiica în Craiova, şi care să fi rămas țăran ca şi ei, să fi avut cine să lucreze în continuare pământul! Nu fiindcă s-ar plânge, dar aşa simt în sufletul lor de țărani...

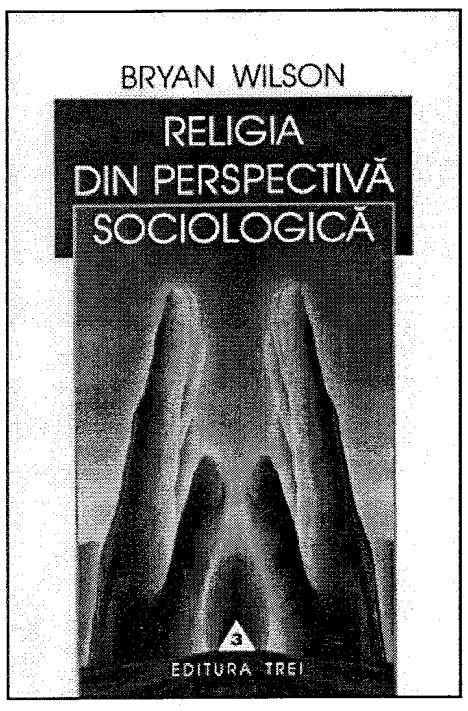
Şi mai are nea Milică o uşoară undă de durere:*"am câte un clarinet pentru fiecare copil al meu; saxofonul nu ştiu care l-o lua; le-am zis să le pună, acolo într-o vitrină, că nu se ştie peste timp, vreun nepot sau strănepot de-al nostru o să vrea să învețe, că şi eu am moştenit acest dar de la unul din copiii bunicii mele..."*

Se poate spune, aşadar, că aceşti oameni simpli îşi trăiesc anii cu părărerea de rău că niciunul din copiii lor nu le-au călcat pe urme: n-au cântat; dar nu se ştie niciodată...

Atâta timp cât în satele noastre vor mai exista bătrâni, care să le transmită tinerilor comorile din suflete, atâta timp cât se vor mai găsi iubitori şi prețuitori de datini şi tradiții, creația populară va rămâne un izvor ce nu va seca niciodată şi care se va cere mereu descoperit.

Semnal

Bryan Wilson, Religia din perspectivă sociologică, Traducere de Dara Maria Străinu, Editura Trei, Timisoara, 2000, 205 pagini.



Odată cu debutul său, sociologia a fost considerată de Auguste Comte şi Saint Simon ca fiind ştiinţa menită să înlocuiască interpretarea teologică a fenomenelor sociale. Înainte de apariţia sociologiei, teologia reprezentase baza înţelegerii şi explicării societăţii. Noua ştiinţă a societăţii trebuia să se dezvolte după modelul ştiinţelor naturale, cu toate că obiectul său de studiu era asemănător cu cel al religiei şi ştiinţelor umane. În cadrul sociologiei, observarea obiectivă, detaşată a faptelor trebuia să înlocuiască în totalitate speculaţia metafizică, întrebările ultime, specifice acesteia, fiind abandonate ca lipsite de sens.

O problemă majoră cu care s-a confruntat sociologia religiei a fost determinată de opoziţia existentă între cele două orientări: orientarea ştiinţifică şi orientarea metafizică.

Religia din perspectivă sociologică reuneşte o serie de prelegeri referitoare la raportul dintre religie şi sociologie, sociologia religiei ca ştiinţă, importanţa religiei pentru sociologie, limitele sociologiei religiei.

Autorul notează faptul că punctul de vedere al sociologului poate fi diferit de cel a credinciosului, acesta din urmă trebuind să dea dovadă de toleranţă faţă de ancheta sociologică. Scopul sociologului - precizează autorul - este de-a încadra religia într-un context social mai larg, sprijinindu-se în explicaţiile sale de fapte de ordin social, privitoare la existenţa unei categorii de idei, practici, atitudini religioase precum şi la compoziţia aderenţilor ei. Bryan Wilson consideră că "interesul manifest al sociologiei religiei pentru motivaţii vizează scheme de motivaţii *tipice* aşa cum pot fi identificate în funcţie de variabile sociologice semnificative – clasă socială, educaţie, sex etc." Sociologia religiei nu oferă o etiologie a motivelor.

În continuare, scriitorul consideră că "scopul final al sociologului constă în explicarea religiei prin referire la enunţuri teoretice mai generale despre societate". Religia este considerată un fapt general, iar sociologul caută să găsească în fiecare conţinut cultural specific, principii sociale structurale.

Un capitol al cărţii intitulat *Funcţiile religiei în societatea contemporană* analizează problema mântuirii, o preocupare manifestă, precum şi funcţiile latente ale religiei, raportul dintre funcţiile latente şi raţionalizare, funcţiile latente ale religiei în societăţile avansate, relaţia dintre religie şi societatea contemporană.

Autorul consideră că "funcţia explicită şi manifestă a religiei constă în a le oferi oamenilor speranţa mântuirii şi în a le da îndrumările necesare pentru a se mântui" (p. 38), iar preocuparea principală a fost mântuirea spirituală, astfel în cazul creştinismului, oamenii trebuiau să aspire în primul rând la "împărăţia cerurilor" şi abia în rândul al doilea "toate celelalte se vor adăuga vouă". Cu toate că marile religii pun accentul pe răspunderea proprie a individului, şi în tradiţia iudeo-creştină, musulmană şi cea budistă se susţine faptul că făgăduinţa mântuirii se adresează direct individului, scriitorul este de părere că nici un individ nu-şi poate căuta izolat de ceilalţi mântuirea, modul său de-a concepe mântuirea este inevitabil influenţat de experienţa sa socială.

În privinţa funcţiilor latente ale religiei, autorul specifică faptul că "sociologii au adus dovezi din care rezultă sprijinul vital adus de oameni organizării lor sociale prin participarea la o religie". Acesta încearcă să explice faptul că la nivelul socialului religia are funcţia de-a legitima scopurile şi acţiunile societăţii înseşi, iar cercetarea sociologică a dovedit funcţia religiei de-a conferi identitate indivizilor; religia a mai funcţionat şi ca factor de exprimare şi reglare a emoţiilor.

Bryan Wilson susţine fără rezerve că analiza funcţiilor sociale latente oferea explicaţii mai puternice persistenţei religiei în viaţa socială decât invocarea scopului manifest – dobândirea mântuirii. Analizând funcţiile latente ale religiei în societăţile avansate, acesta accentuează fenomenele migraţiilor care "creează o diversitate etnică şi religioasă", iar în regiunile unde nu a avut loc acest fenomen s–a produs un proces de difuziune religioasă. Aşadar, în multe ţări asiatice există minorităţi religioase, creştine sau musulmane.

Cartea evidenţiază faptul că "deplasarea procesului de legislaţie de la preocupări morale la preocupări tehnice face ca religia să aibă acum un loc mai puţin important în întărirea controlului social"(p.21) iar societatea modernă respinge religia pe temeiuri intelectuale şi nu e capabilă să evalueze preţul pe care l-ar putea plăti pentru această atitudine în planul susţinerii emoţionale de care oamenii au nevoie în viaţă.

În paginile următoare ale cărţii, cercetătorul analizează cultura şi religia comparativ, atât în Orient cât şi în Occident, accentuând rolul religiei în culturile moderne, contururile culturale ale religiei în Occident, influenţe organizaţionale, impulsul secularizator, natura controlului social.

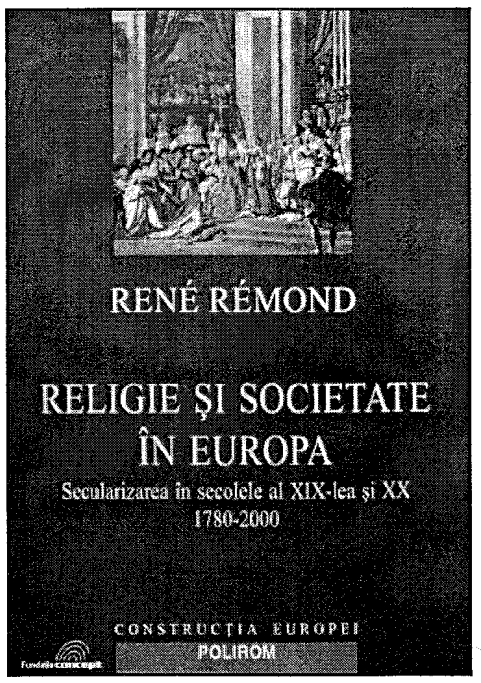
Capitolul destinat sociologiei sectelor analizează pe larg probleme majore referitoare la tradiţie şi modernitate în sectarism, compoziţia socială a sectelor, convertire şi angajament, schimbare religioasă, metoda tipurilor ideale în studiul dinamicii sectelor.

O atenţie aparte este acordată şi noilor mişcări religioase, convergente şi divergente, precum şi ceea ce alimentează aceste mişcări, fenomenului de declin şi înnoire a religiei în societatea modernă, atracţiei generaţionale a noilor religii.

Autorul concluzionează faptul că atât în "Occident cât şi în alte ţări puternic modernizate, religia tradiţională a cedat în faţa transformărilor produse de organizarea socială. Nicăieri în lume credinţa tradiţională nu mai influenţează decât în mod rezidual şi accidental modul de operare al societăţii, iar în cazul majorităţii oamenilor, chiar şi calitatea experienţei cotidiene"(p.205). De aceea noile religii pun accentul pe întruniri pentru discuţii, pe modalităţi de asociere a unor minorităţi. Autorul consideră că aceste asocieri urmăresc "o sinteză între universalism care a devenit o orientare intelectuală şi raţională puternică în lumea modernă şi forţa localismului"(p.205).

Cartea *Religia din perspectivă sociologică* poate contribui prin studiile sale de sociologie a religiei, prin analizele, comparaţiile şi conexiunile sale, la o completare a problematicii religioase din perspectivă sociologică. ***(Daniela Iancu)***

René Rémond, Religie şi societate în Europa. Secularizarea în secolele al XIX-lea si XX 1780- 2000, Traducere de Giuliano Sfichi, Cuvânt înainte de Jacques Le Goff, Editura Polirom, Iaşi, 2003, 264 p.



Religie şi societate în Europa. Secularizarea în secolele al –XIX-lea şi XX 1780- 2000 face parte din seria "Construcţia Europei" care apare din iniţiativa a cinci edituri de limbi şi naţionalităţi diferite (Beck din Munchen, , Basil Blackwell de la Oxford, Critica di Barcelona, Laterza de la Roma şi Bari şi Seuil din Paris). Această serie îşi propune să ofere o explicaţie asupra construirii Europei şi-a celor mai importante momente, decisive pentru procesul continuu de formare al acesteia. Lucrările prezentate în această serie aparţin unor istorici iluştri din zilele noastre. "Ei vor aborda problemele esenţiale ale istoriei Europei în diferite domenii – economic, politic, social, religios, cultural – sprijinindu-se pe îndelungata tradiţie istoriografică ce se întinde de la Herodot până la noile concepţii elaborate în Europa în cursul secolului XX, şi mai cu seamă în ultimele decenii, concepţii care au reînnoit în profunzime ştiinţa istoriei" susţine în avant – propos-ul cărţii prezente, Jacques Le Goff.

În introducere, autorul lucrării consideră că "relaţia dintre religie şi societate nu constă exclusiv într-un dialog ce ar opune politicul religiosului. Relaţia este triunghiulară: alături de stat şi de religie există şi societatea numită astăzi civilă"p.12. Fiecare religie este influenţată de o anumită tradiţie, se bazează pe cuvântul propovăduit de întemeietorul ei, pe faptele şi comportamentul acestuia, care reprezintă un model pentru toţi credincioşii religiei respective. "Relaţiile dintre religie şi societate suportă în chip firesc consecinţele acestei puteri de a dăinui" notează R. Rémond.

Capitolul *O Europă întru totul creştină* prezintă un studiu asupra trecutului religiosului şi al relaţiilor sale cu societatea acceptat sau contestat dar de care depindem cu toţii. Autorul notează în cadrul acestui capitol că "în ceea ce fenomenul religios, faţă de celelalte continente, Europa prezintă o originalitate ce constituie o dată capitală: este singurul care a fost creştinat în totalitate"(p.25). Creştinismul a luat naştere în Orientul Apropiat şi primele Biserici au fost întemeiate în Asia, cu toate că au dispărut ca şi cele din Egipt din cauza intervenţiei islamului. Evanghelia a pătruns apoi şi în Europa, în Corint şi Tesalonic, încă din timpul vieţii Sfântului apostol Pavel. Scriitorul aminteşte cum în anul 313, Edictul de la Milano oficializează existenţa creştinismului în întregul Imperiu Roman, după care Teodosie, în secolul al IV-lea, îl transformă în religie de stat; în secolul al VI–lea toate regiunile care făceau parte din Imperiul Roman luaseră deja contact cu creştinismul. În secolele al IX–lea şi al X-lea, are loc al doilea val de creştinare al restului Europei la care aderă monarhii polonezi, maghiari, ruşi şi cei scandinavi. Rémond susţine că "intrarea acestor naţiuni în rândurile Europei creştine desăvârşeşte creştinarea continentului"(p.26), iar pentru multe din aceste popoare convertirea a reprezentat şi evenimentul prin care au luat naştere aceste naţiuni.

În continuare autorul explică cum creştinismul, religie a întregii Europe, poate fi şi factor de unitate la scara întregului continent, dar şi un factor de discordie din cauza scindării în mai multe confesiuni rivale, fiecare considerându-se singura expresie autentică a adevărului creştin. Destrămarea unităţii religioase în Europa a străbătut două faze diferite. Prima a avut loc după evanghelizarea continentului şi se referă la ruptura dintre Biserica Occidentului, cu scaunul la Roma şi Biserica Orientului ce considera întâietatea patriarhului de Constantinopol.

A doua ruptură, datând din secolul al XVI-lea, este cea a Reformei, ce a condus la divizarea Europei creştine. Scriitorul arată faptul că "începând din acest moment, există mai multe Europe religioase care se luptă între ele cu o înverşunare ce-şi are rădăcinile în certitudinea de a deţine adevărul, dorinţa de a-l transmite şi altora şi osârdia credincioşilor, motive aparent dezinteresate ce se adaugă la toate celelalte raţiuni pe care şefii de stat le găsesc în anumite ambiţii.

Autorul este de părere că o consecinţă a acestor rupturi, care au avut loc tocmai în preajma Revoluţiei franceze, fenomen ce a exercitat o influenţă majoră asupra raportului dintre religie şi societate, este faptul că Europa oferă imaginea unui continent scindat religios, distingându-se minim trei Europe religioase.

O Europă a rămas catolică şi ea constituie un teritoriu relativ întreg ce cuprinde Peninsula Iberică cu Spania, bastion al Contrareformei şi Portugalia – Peninsula Italică, Regatul Franţei, Ţările de Jos austriece, regiunile apusene şi de miazăzi ale lumii germanice, ale Ungariei şi Poloniei.

O a doua Europă este cea a Reformei şi se caracterizează prin împărţirea ei singure în mai multe confesiuni. Acest fapt se diferenţiază de Europa catolică, iar apologia Contrareformei va utiliza acest lucru drept argument, opunându-şi unitatea diviziunilor din sânul protestantismului. Această Europă este reprezentată de partea de nord a continentului. Reforma de inspiraţie calvinistă a fost răspândită în Elveţia, Ungaria şi Scoţia.

A treia Europă este tocmai cea a ortodoxiei, cu centrul la Constantinopol şi Moscova, ea acoperind pătrimea de sud-est a continentului. La acest tablou al pluralităţii religiilor din Europa în ajunul Revoluţiei franceze, scriitorul nu uită să menţioneze diaspora evreiască, inegal răspândită pe continent: evreii au fost puţin numeroşi în Apus de unde au fost izgoniţi, din Franţa de către Ludovic cel Sfânt, din Spania de către Regii Catolici şi din Portugalia. Apoi, aceştia şi-au căutat adăpost în Răsărit. Evreii sunt mai numeroşi în centrul şi estul Europei, unde trăiesc în comunităţi închise, păstrându-şi cu grijă specificul.

După o caracterizare a celor trei Europe religioase, autorul conchide că panorama religioasă a Europei secolului al XVIII-lea este datorată istoriei extrem de complexă: "Europa este întru totul - sau aproape întru totul – creştină, însă prezintă o mare diversitate ce întreţine diversiunile (p. 31). Omogenitatea pe care o doresc majoritatea statelor nu se poate realiza decât în varietatea Bisericilor, a formulărilor dogmatice ale acestora, a expresiilor liturgice şi a organizărilor disciplinare.

Rémond este convins că diversele confesiuni moştenesc de la propriile tradiţii teologice concepţii diferite în ceea ce privesc relaţiile cu societatea, iar acest lucru trebuie luat în seamă.

Un alt capitol al cărţii de faţă arată faptul că Revoluţia franceză a deschis o breşă în edificiul tradiţional al relaţiilor dintre Biserică şi societate, iar prin disocierea credinţei de cetăţenie, ea a mişcat sistemul din temelii. Apoi, autorul aduce în discuţie problema "chestiunii religioase", aşa cum o consideră politicienii de altădată sau istoricii de azi, ei tratând prin aceasta unul dintre aspectele ei şi anume relaţia dintre autoritatea politică şi instituţiile confesionale, dintre state şi Biserică. Această problemă are în vedere în special dreptul şi politica şi într-o mică măsură religia şi credinţa, cu toate consecinţele ei asupra existenţei şi

Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Dolj

comportamentului credincioşilor; considerată ca problemă a relaţiilor dintre stat şi Biserică, "chestiunea religioasă" constituie numai un aspect al problemei mai vaste care face obiectul cărţii de faţă şi anume al relaţiilor dintre fenomenul religios sub toate formele lui şi societate civilă luată în ansamblu ci nu numai în expresia ei politică. "Chestiunea religioasă" se referă în egală măsură la indivizi şi putere, la sfera privată şi cea publică în acelaşi timp, iar problema centrală a fost fie revendicarea de către religie a dreptului de a influenţa orice existenţă individuală ori socială, fie aspiraţia societăţii de a trece peste autoritatea exercitată de religie. Toate societăţile s-au confruntat cu această "chestiunea religioasă", fiind obligate să se definească în raport cu ea, deci această chestiune este universală.

Capitolul *Religie şi naţiune. Două realităţi universale* evidenţiază că deşi societăţile europene se definesc în egală măsură prin raportarea la realităţile naţionale şi prin constituirea lor în entităţi politice, relaţiile dintre religie şi societate au în vedere raportul pe care cea dintâi îl întreţine cu idee de naţiune şi cu sentimentul de apartenenţă la o comunitate naţională. Există numeroase trăsături prin care religia şi naţiunea se pot înrudi, ele fiind fenomene sociale universale; pe parcursul unei perioade destul de îndelungate, oamenii s-au alipit atât unuia, cât şi celuilalt tip de comunitate. Altă trăsătură comună este reprezentată de faptul că nici religia, nici naţiunea nu acceptă jumătăţile de măsură, în sensul că nu e posibilă decât apartenenţa la o singură naţiune şi la o singură religie a indivizilor, cele două impunând o supunere care excludeau orice alt ataşament.

O altă trăsătură comună evidenţiată de autor este aceea că atât religia cât şi naţiunea transcend deopotrivă durata existenţelor individului: patriile nu mor, supravieţuiesc indivizilor, iar religiile se trec dincolo de timp şi de lume, vestind un adevăr ce prefigurează o existenţă în care timpul va fi abolit.

"Relaţiile dintre religie şi naţiune nu sunt neapărat de concurenţă şi rivalitate: tipul de relaţii cel mai răspândit şi care a dăinuit cel mai mult este acela al unei interdependenţe implicând apartenenţa religioasă şi apartenenţa naţională."p.125 – explică scriitorul, distingând în continuare trei epoci succesive ale căror forme s-au întrepătruns: epoca simbiozei în timpul căreia au luat naştere naţiunile sfinte, epoca modernităţii şi o altă epocă, aceea a separări tot mai accentuate între religie şi naţiune.

Prima epocă, cea mai întinsă se caracterizează printr-o strânsă interdependenţă, ducând până la simbioză, între religie şi naţiune, iar motivul ar fi acela că într-un fel originile lor se confundă.

Cea de-a doua epocă istorică a raportului dintre religie şi naţiune se diferenţiază de prima prin separarea spaţiului european în entităţi naţionale. O dată cu Reforma protestantă, în secolul al XVI- lea, legăturile care uneau creştinismul şi realitatea naţională sunt transformate de destrămarea unităţii religioase şi fracţionarea lumii creştine.

Trăsătura specifică a acestei epoci după fracţionarea Europei creştine este coincidenţa dintre separarea teritorială şi apariţia unor confesiuni.

A treia epocă este inaugurată de revoluţiile europene şi este caracterizată de o disociere accentuată între religie şi naţiune, iar expunerile realizate de Rémond au ca scop evidenţierea procesului prin care aceste două mari realităţi s-au îndepărtat una de cealaltă, mergând până la a se opune reciproc.

În cartea de faţă este analizată şi problema procesului de secularizare "care a operat mai întâi disocierea Bisericii de stat, după care a separat religia de societate, s-a întins pe o perioadă a cărei lungime variază de la o ţară la alta" (p.143). Scriitorul analizează separat două epoci ale secularizării. Prima este epoca liberală a secularizării, al cărui punct de plecare este în toate ţările acelaşi, respectiv statul confesional care întreţine o relaţie privilegiată cu Biserica recunoscută, şi care este altceva decât statul sacral.

În cadrul celei de-a doua epoci a secularizării se afirmă ideea că în cadrul acesteia relaţiile dintre religie şi societate resimt din plin impactul istoriei, înţeleasă în sensul ei cel mai larg – cea a regimurilor politice, ca şi cea a mişcărilor de idei. Istoria religioasă nu este separată de marile evenimente ale civilizaţiei, nici de mişcările care lovesc societatea (Revoluţia din Octombrie, al treilea Reich, sau criza din 1968).

Réne Rémond ne aduce la final în loc de concluzii câteva observaţii referitore la locul ocupat de catolicism printre celelalte confesiuni remarcând două trăsături care îl singularizează comparativ cu acestea: unitatea şi concepţia sa aparte asupra relaţiilor dintre credinţă şi activităţile sociale; între alte confesiuni şi catolicism există o deosebire ireductibilă având consecinţe determinante asupra relaţiilor dintre state şi anume: "instituţia pontificală, unitatea în jurul papei, care guvernează Bisericile şi intervine ca terţ între Bisericile locale şi guvernările seculare"(p.238). În continuare istoricul specifică faptul că, Magisteriul roman şi-a exprimat întotdeauna pretenţia de a transmite o învăţătură morală, o doctrină referitoare la organizarea instituţiilor şi de a enunţa consecinţele credinţei pentru viaţa comunităţilor.

Prin această carte Réne Rémond sintetizează pe înţelesul tuturor, istoria raporturilor dintre religie şi societate în Europa, cu toate conflictele, discordiile, divizările determinate de acestea, prezentând evoluţia unei societăţi influenţate puternic de religie de-a lungul secolelor.***(Daniela Iancu)***

Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Dolj

AGENDA CULTURALĂ 2005

1. ***Păzitul ritual al fântânilor. Iordănitul. Încurarea cailor*** – realizarea unei cercetări complexe de etnologie care, pe lângă anchetele clasice de teren, se va finaliza cu producerea unui film documentar

Data: 5-6 ianuarie 2005 - **Locaţia**: Moţăţei - Dobridor, Galicea Mare.

2. ***Români uitaţi*** *- Forme tradiţionale de conservare a identităţii culturale: Crăciunul la Vlahii din Timocul Sârbesc* – continuarea cercetării de teren dedicată punerii în valoare a unuia dintre cele mai interesante grupuri etnice de dincolo de graniţe – românii timoceni. Se va realiza o cercetare de specialitate şi un film documentar etnologic.

Data: 7 ianuarie 2005 - **Locaţia**: Slatina Bor, Republica Serbia şi Muntenegru

3. ***Căminele culturale*** *– centre pilot de educaţie permanentă. Turismul rural, cultural şi ecologic ca formă de dezvoltare durabilă* – reuniune de instruire în domeniul managementului cultural pentru personalul angajat în căminele culturale şi case de cultură din Dolj, Mehedinţi, Gorj, Vâlcea şi Olt, pentru aplicarea Legii 292/2003, privind aşezămintele de cultură. Tur de documentare în zone de turism rural şi cultural şi curs de formare în domeniul agenţilor de turism cultural, rural şi ecologic. **Data:** ianuarie – septembrie 2005 (pt. curs formare) 23-26 februarie 2005 (pt. tur documentare). **Locaţia**: Craiova, Moeciu-Bran, Mărginimea Sibiului

4. ***Sfântul Trifon*** – patronul spiritual al viilor. Cercetare de teren, organizarea unei ample sărbători pornind de la ceremonialul sfinţirii viilor.

Data: 1 februarie 2005 (14 februarie – stil vechi)

Locaţia: Bălei, Gâmzova, Bregova, Calinic, Topolovăţul din Vale, Rabrova - Bulgaria, Galicea Mare, jud. Dolj

5. ***Strigarea peste sat*** – Cercetare de teren, realizarea unui film etnologic, anchetă monografică, expoziţie de fotografie.

Data: 13 martie 2005 - **Locaţia**: Ostroveni, Dolj

6. Mari folclorişti doljeni – Ştefan Tuţescu – manifestare comemorativă la împlinirea a 125 de ani de la naştere **Data:** 03 aprilie 2005. **Locaţia**: Catane

7. ***Români uitaţi*** *- Sărbătoare Sf. Gheorghe - Ramura verde/Proorul* – Cercetare de teren în cadrul Programului "Români pentru Români". Se continuă anchetele de teren şi filmările la vlahii de pe Valea Timocului Sârbesc. **Data:** 23 aprilie 2005

Locaţia: Slatina Bor – Serbia

8. ***Focuri pe comori*** – continuă cercetarea de teren începută în 2004 şi se realizează al doilea film etnologic pe marginea acestei forme arhaice şi extrem de spectaculoase de manifestare a comunităţii tradiţionale, căutarea comorilor. **Locaţia**: Baia de Fier, Polovragi. **Data:** 23-24 aprilie 2005

9. ***Români uitaţi*** *- Elemente de maximă ritualizare ale ciclului pascal: Duminica Floriilor, Joia Mare şi Duminica Paştelui* – continuă cercetarea de teren în cadrul Programului "Români pentru Români", realizarea unui film etnologic la vlahii de pe Valea Timocului Sârbesc **Data:** 23 aprilie – 1 mai 2005

Locaţia: Slatina Bor, Valea Timocului Sârbesc, Serbia

10. ***"Hora de pomană"*** – realizarea unui documentar etnologic, peliculă unică pentru zona de sud a ţării. **Data:** 02 mai 2005. **Locaţia**: Ostroveni

11. ***Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Dolj la 50 de ani de existenţă*** – manifestare festivă complexă legată de sărbătorirea a 50 de ani de la înfiinţarea instituţiei. Decernare de diplome şi trofee jubiliare, dezvelirea unei plăci comemorative şi spectacol. **Data:** 10 mai 2005. **Locaţia**: Centrul Creaţiei Populare Dolj şi TNC

12. Festivalul Concurs Naţional al Interpreţilor Cântecului Popular Românesc "Maria Tănase", ed. a XVIII-a. **Data:** 10 – 13 mai 2005. **Locaţia**: TNC

13. ***Ziua Fiilor Satului*** – sărbătoare centrală a oricărei comunităţi, legată de ideea de identitate a locului. **Data:** 21 mai 2005. **Locaţia**: Dioşti

14. ***Gurbanul rudarilor*** – continuă cercetarea monografică a uneia dintre cele mai spectaculoase forme de manifestare ale unei comunităţi de ţigani, campanie începută în 2004. **Data:** Ziua de Înălţare a Domnului. **Locaţia**: Piscu Vechi

15. ***Festivalul "Alaiul căluşului Oltenesc"*** - spectacol dedicat cetelor de căluşari din Dolj şi din judeţele învecinate menit să pună în valoare una dintre cele mai spectaculoase forme de manifestare a comunităţii tradiţionale. **Data:** 19 iunie 2005 - Duminica Rusaliilor **Locaţia**: Teatrul de Vară din Parcul Romanescu, Craiova

16. I' ***Mag. Festivalul balcanic al tinerilor creatori de imagine*** – colaborare la Proiectul Phare de tip transfrontalier România – Bulgaria. Titular de proiect: Asociaţia pentru Integrare Europeană "QUIZ" **Data:** 2005 - **Locaţia**: Craiova, Giurgiu, Calafat. Vidin, Ruse, Vraca, Montana, Velico Târnovo.

17. ****Campanie de cercetare de teren: "Istorie şi memorie în spaţiul rural-urban din Oltenia : 1940-1960"*** – anchetă de istorie orală "De la rit la spectacol" – Perspective antropologice asupra nunţii în Dolj la începutul mileniului al III-lea – cercetare monografică a evoluţiei unui rit de trecere- "Asta-i hora horilor" – forme de manifestare ale dansului tradiţional de pe Valea Dunării

**Acest punct conţine cele trei proiecte de cercetare ale CCP Dolj care au demarat în 2003 şi care se vor întinde pe parcursul a trei ani fiecare. Ele acoperă integral perioada de vară-toamnă, perioadă în care se vor efectua anchete de teren în diferite localităţi ale judeţului Dolj.*

18. ***Festivalul Internaţional de Folclor pentru Copii şi Tineret*** – cea mai amplă manifestare festivalieră de tip folcloric din sudul judeţului, dedicată promovării formaţiilor artistice de tineret şi de copii din ţări ca România, Bulgaria, Ucraina, Macedonia, Serbia şi Muntenegru etc. **Data:** 14-16 august 2005. **Locaţia**: Bechet

19. ***Sărbătoarea recoltei*** – importantă manifestare rurală având caracter festivalier menită a pune în valoare comunitatea rurală cu potenţialul său economic şi cultural. **Data:** 8 septembrie 2005. **Locaţia**: Galicea Mare, Moţăţei, Poiana Mare.

20. ***Congresul internaţional de etnologie şi antropologie "ANTROPOEST", ed. a II-a*** – cea mai importantă reuniune ştiinţifică de acest gen din ţară cu tema "Facing the Other: the Anthropology of Alterity". **Data:** 21-23 septembrie 2005. **Locaţia**: Casa Universitarilor din Craiova

21. ***Veşnicia s-a născut la sat – Gala internaţională a turismului rural, cultural şi ecologic***. Cea mai importantă reuniune a tour-operatorilor de turism rural şi a reprezentanţilor comunităţilor rurale din zona transfrontalieră dunăreană cu potenţial turistic rural. Scopul este acela de a pune în valoare oferta judeţului în domeniul turismului cultural bazat pe exploatarea culturii tradiţionale locale. **Data:** octombrie 2005. **Locaţia**: TNC

22. ***Salonul naţional de Artă Fotografică, ed. a XXIII-a*** – cea mai importantă manifestare dedicată fotografiei de artă, în care instituţia este co-organizator, alături de Foto Clubul *Mircea Faria* din Craiova, Muzeul de Artă din Craiova. **Data:** octombrie 2005. **Locaţia**: Muzeul de Artă din Craiova

23. ***Sărindarul de Obşte*** – în cadrul campaniei de cercetare complexă a microzonei etnografice a Văii Dunării, se va reveni pentru filmări în comuna Desa. Se completează astfel fişa monografică a unuia dintre cele mai arhaice şi mai puternic socializate ceremonialuri: *sărindarul de obşte*. **Data:** aprilie - septembrie - octombrie 2005. **Locaţia**: Desa

24. ***Târgul meşterilor populari***- colaborare la realizarea proiectului. Titular de proiect: Muzeul Olteniei, secţia de etnografie. **Data:** 24 0ctombrie 2005. **Locaţia**: Craiova

25. ***Festivalul de Colinde şi Muzică Sacră şi Excelenţele Culturii Populare Româneşti*** – festivitate de premiere, pe secţiuni, a celor mai importante contribuţii în domeniul culturii populare româneşti, urmată de un concert de gală cu Ioan Bocşa şi invitaţii săi. **Data:** 7 – 8 decembrie 2005. **Locaţia**: Sala Filarmonicii din Craiova

Nota bene:

"Agenda Culturală 2005" îşi propune doar sintetizarea principalelor proiecte pe care Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Dolj le are de realizat în 2005. Evident, pe lângă toate aceste proiecte, prin activitatea sa curentă de cercetare, conservare şi valorificare şi de coordonare metodologică a aşezămintelor de cultură din teritoriu, CCPCT Dolj se mai implică şi în parteneriate menite a duce la realizarea unor programe şi proiecte culturale ale altor instituţii de profil. Totodată. "Agenda Culturală" nu cuprinde planul editorial 2005. În acest sector ne-am propus editarea şi tipărirea a 4 numere din revista "Arche" şi a unui număr din volumul academic de studii "Symposia. Caiete de etnologie şi antropologie". În funcţie de fondurile disponibile, vom încerca şi editarea unei monografii săteşti, conform planului de acţiune privind colectarea şi valorificarea monografiilor săteşti din Dolj. Începând cu anul 2005 vom edita şi publica un "Buletin informativ" privind activitatea aşezămintelor de cultură din teritoriu. Apariţia sa va fi trimestrială şi va conţine informaţii de ultimă oră din domenii diferite: legislaţie specifică, management cultural, agro-turism, breviar de manifestări culturale etc. Publicaţia este menită să devină un important instrument de lucru pentru angajaţii căminelor culturale şi ai caselor de cultură din teritoriu.

Totodată, continuă activitatea de inventariere a fondul cultural tradiţional din comunele doljene, în vederea reactualizării bazei de date a Centrului, precum şi activitatea de punere în aplicare a prevederilor Legii 282/ 2003, privind aşezămintele de cultură.

Studia

Ritualul colindatului si teoriile do-ut-des.(II)

Cornel Bălosu

"Colindecul" loviştean surprinde câteodată "maniere" de "exprimare" simbolică a darului, a felului de a-l face, de a-l ritualiza, care va să zică.

Dăruitorii sunt în primul rând colindătorii ce-l aduc pe Dumnezeu. Într-un text din Malaia, emisarii au un dialog cât se poate de explicit cu gazda: *"Ce te domn bun, veseleşti/ De-aşa casă-mbodobeşti/ De-aşa casă, de-aşa masă/ Cu ciucuri de baibafir?/ Ori mi-aştepţi pe Dumnezeu?/ Deseară să-l ospăţ eu?/ De aşa mult nu va şedea,/ Pleacă-n codri să rodească,/ Cest domn bun să-mbogăţească/ Lasă-n curte bogătate/ Intră-n casă sănătate"* (Piloiu:193).

Pentru darul lor ceresc mediatorii, *"Aceşti voinici cam grămătici,/ Colindătorii lui Crăciun, lui Crăciun celui bătrân"* sunt răsplătiţi cu "scumpe haine", "cu bani mari din bozânari", dar şi cu "colac de grâu curat" şi "c-o vadră de vin bun" (Mohanu:15-18). Într-un alt tip de colindă, mai puţin răspândit în Loviştea, colindătorii împărţiţi în două cete îşi fac reciproc daruri: *"Calul cel mai grabnic/ Saua-i de argint,/ Chinga-i de mătase/ Împletită-n şase..."*. Alteori li se vor împărţi: *"Meserii pe la boieri"* sau *"Schilele cu vămile,/ Ocnele cu sările,/ Slatina cu grânele,/ Bălţile cu peştele"* (Piloiu:270). Iisus nu este adus întotdeauna în casa gospodarului de colindători, ci, în peregrinările sale pe pământ, El îşi caută *"Cină cu lumină,/ Sălaş cu hodină..."* De fapt, în repertoriile loviştene, darul preeminent pregătit de gospodari este tocmai primirea oaspetelui divin cu toate onorurile şi bucuriile. Recompensa pentru ospitalitate va fi pe măsură. "Mielul sugărel" şi "bulzu de-apreoru" (Mohanu:659) pe care Cristos îi mănâncă la masă vor marca şi prefacerile miraculoase din strunga ciobanului amfitrion: *"Cel miel sugărel/ Berbece ocheşel,/ Cu lâniţa creaţă,/ Creaţă măgăreaţă,/ Cu codiţa întoarsă,/ În d-aur revarsă"*. Totodată, *"El s-au mai găsit/ Bulzu de-apreoru/ Bulbuc de aur"* (Mohanu:31-32). Generozitatea lui Iisus pentru *"...aceşti oameni buni/ Şi-ai lui Dumnezeu"*, care-şi transformă curtea într-un loc ideal, un Rai terestru, în care mesele tocmai au fost întinse *"Şi făclii aprinse"*, poartă însemnele purităţii şi grandorii celeste, stârnind mirarea negustorilor greci (!): *"Ferice, ferice!/ Cin te-a daruit,/ Cu aşa dar frumos,/ Foarte luminos,/ Cu lumini pe mâini,/ Şi făclii pe braţe,/ Cu atata mandrie/ Mare boierie"* (Mohanu:45).

Dar darul cel mai de preţ şi care este solicitat ca ultimă dorinţă nu poate fi decât cel al mântuirii prin Cristos: locul în Rai alături de Răscumpărător, aspiraţie ce poate fi atinsă doar prin fapte bune, prin devoţiune, milostenie. Aici vor ajunge gospodarii consacraţi de (şi prin) Sfintele Taine, cei care au construit cu credinţă biserici, cei care au ascultat de "năstavul" Mântuitorului şi l-au transformat într-un model.

O pildă de milă în sens creştin ne arată şi Sfântul Ioan, companionul şi "nănaşul" lui Dumnezeu: Grăieşte Sfântul: *"Şi m-am mânecat/ În sfânta duminică,/ La sfânta biserică,/ Şi m-am întâlnit,/ Cela-i om sărac/ Aluia i-am dat/ Prescurea din sân,/ Paharul cu vin,/ Pauz mi-am făcut"* (Mohanu:33).

Darurile "junilor buni" şi ale divinităţii pentru cei colindaţi nu se fac în funcţie de starea socială, ci avându-se în vedere ocupaţiile şi vârsta acestora: Ciobanul va primi turme de oi, vierul, vii, preotul, locul în Rai, tinerii, arme şi cai aprigi, funcţii militare înalte, fetele nemăritate, drept soţi, tineri vrednici şi viteji. Ca simboluri oblative, fetelor li se cuvine busuiocul, nevestelor, trandafirul, iar bătrânilor crucea.

În Loviştea, darurile directe către Iisus aparţin doar ospitalităţii ca "formă sublimă a dăruirii" (Gavriluţă:133). Cum sugeram într-un alt subcapitol, cina, vinul şi colacul, în contextul coborârii lui Cristos, trebuie să aibă şi o încărcătură simbolică alipită ideilor de Sacrificiu şi de Jertfă ale Acestuia. Să nu uităm că şi la Sfânta "leturghie", ne informează textul, se aduc aceleaşi sacramente.

Nu am întâlnit în repertoriile depresiunii vreo colindă în care personajul hierofant să solicite direct îndeplinirea obligaţiei de a dărui. Doar colindătorii mediatori vor solicita îndeplinirea oblaţiei. Regăsim aici schema unor modele arhaice între om şi zeu, căci darul pe care-l primeşte intercesorul va ajunge astfel la divinitate" (Văduva:112). Prin urmare, vrând, nevrând, există întotdeauna "un do-ut-des", în actul dăruirii ca "intenţie personală". Darul în sine, ne atenţionează Jung, nu este un sacrificiu. El devine unul, abia când intenţia legată de dăruire de "do-ut-des", este sacrificată, adică abandonată (Jung:159).

Repertoriile româneşti ale colindatului fac dovada prin ***Colindul cel mare* sau *Colindul lui Dumnezeu* că ideea de Sacrificiu al lui Cristos a fost înţeleasă, că substanţele sacramentale (pâinea şi vinul) sunt realităţi ale Jertfei pe care apoi creştinul trebuie, el însuşi, să le ducă la biserică, la "Sfânta rugă leturghie" pentru a se împărtăşi tot din ele. Am putea formula, interpretând colindele legate narativ şi simbolic de patimi, de originea substanţelor euharistice sau de săvârşirea Sfintelor taine şi a Liturghiei, că Iisus se dăruieşte pentru răsumpărarea şi fericirea omului, dăruit fiind la rându-i cu aceleaşi ofrande. *Modelul do-ut-des* nu-şi găseşte aici o motivaţie spirituală, cel puţin în relaţia dintre om şi Dumnezeu, decât în ordinea sacrificială. Iisus se dăruieşte pe sine prin carnea, sângele şi sudoarea sa. Prefacerile ce au loc devin întemeietoare pentru lume atât material cât şi spiritual: grâul (pâinea) şi vinul vor hrăni de două ori omul împlinindu-l, creându-i şansa de a transcende limitele finitului, ale materiei. Omul simplu, notează tot savantul elveţian "nu ştie ce anume îl poate face să reprezinte un mister. El poate să o facă şi o face, dacă şi numai câtă vreme este *cuprins de mister* (s.a) Această emoţie sau existenţa a ceva zguduitor simţită sau presupusă ca fiind în afara conştientului, este miracolul par excellence, un miracol efectiv şi adevărat (Jung:153). Exemplarul şi atât de consistentul citat al lui Jung, ne face să gândim asupra dublului aspect al sacrificiului (darului) lui Iisus în varianta folclorică a colindei, pe de o parte concretetea reprezentării, nevoia a materializa abstractul, neexprimabilul şi, totodată, propensiunea mărturisită de a ridica materia "către luminile astrale ale transcendenţei (Papadima:31). Toate aceste "transformări" nu se pot întâmpla şi defini decât în cadrul şi sub aripa *misterium*-ului.**

"Luaţi, mâncaţi, acesta este trupul Meu". "Beţi dintru acesta toţi că acesta este sângele Meu, al legii celei noi, care pentru mulţi se varsă spre iertarea păcatelor" (Matei:26-28). Viziunea colindei româneşti este urmare şi confirmare a îndemnului rostit de Cristos. Sacramentele sunt culese de preoţi care *"Prin biserici duceară/ Şi la slujeară,/ Creştini miruiară,/ Lege ne-o-ntăreară"* (Piloiu:72).

Darul lui Iisus este unul fără întoarcere, în condiţiile în care nu crezi în "noua lege" sau eşti păcătos în vreun fel. Înseamnă că n-ai înţeles că Iisus şi-a dăruit viaţa pentru noi şi că "El este jertfa de ispăşire pentru păcatele noastre, dar nu numai pentru ale noastre, ci şi pentru ale lumii întregi (Ioan:2,2) că nu ţi-ai însuşit şi nu respecţi "năstavul" divin.

Subliniam într-un alt subcapitol că Iisus este perceput în expresiile folclorice româneşti drept *Chréstosés (Bunătatea divină)* şi, de aceea, darurile sale către gospodar şi familia lui vizează atât nevoile cotidiene cât şi pe cele care ţin de idealitate. "Bogătatea" pe care Iisus o lasă în casa celui colindat trebuie privită din perspectiva unei împliniri sociale meritate. Altfel, în toate rugăciunile, ce se rostesc în timpul liturghiei, Dumnezeu este rugat să-şi aducă aminte de cei ce-şi petrec viaţa în evlavie şi în viaţă cinstită, să vegheze asupra lor în vremuri grele, să le întărească mintea şi braţul şi să miluiască poporul credincios "după mulţimea milei Tale. *Cămările lor le umple de tot binele* (s.n.), căsniciile lor în pace şi unire le păzeşte; pe prunci îi creşte, tinereţile dle călăuzeşte, bătrâneţile le întăreşte, pe cei slabi de suflet îi îmbărbătează, pe cei risipiţi îi adună, pe cei rătăciţi îi întoarce şi-i uneşte cu Sfânta ta sobornicească şi apostolească Biserică (Bobrinskoy 1999:153).

Colinda lovişteană înregistrează şi o altă formă creştină a darului: cel din curată milostenie. L-am întâlnit în *Colindul cu frigurosii* (Mohanu:28-29), despre care am mai scris şi vom mai scrie pe parcursul lucrării noastre. Ne interesează acum pomana pentru "om sărac" pe care ne-o dezvoltă *Cântecul de masă* din care am citat deja fragmentul care ne interesează (nota 16).

Este vorba despre un gest ce nu aşteaptă recompensă. Din păcate textul nu ne oferă suficiente detalii pentru a-l încadra în *pomana cotidiană, rituală* sau în *pomana pentru morţi* (Văduva:129). Ceea ce trebuie să evidenţiem este faptul că darul surprins de colindă poate fi circumscris şi unui principiu mentalitar românesc: să dăruieşti dezinteresat celor din jur "sau unor forţe supreme numai din dorinţa menţinerii şi întăririi legăturilor cu aceştia, cât şi din bucuria senină a oferirii unui dar" (Văduva:136). Ar trebui să ne punem întrebarea dacă, în cazul de faţă, avem de-a face cu o oblaţie sau cu o ofrandă. În privinţa raportului dar-sacrificiu (ofrandă), ne lămureşte pe deplin Ofelia Văduva în lucrările sale (Văduva:48-82, 130-181), aşa că, luând în calcul şi substanţele dăruite, credem că este vorba de o ofrandă, mai ales că textul precizează că "prescura din sân" şi "paharul cu vin" reprezintă un "pauz", cuvânt de origine latină, care în Loviştea semnifică pomana ce se dă pentru morţi (Mohanu:667).

Produse centrale importante, cum le numeşte Jung, pâinea şi vinul (Jung:156), apar în colindele lovineştene de obicei ca materii liturguce şi, evident, în relaţie cu *Jertfa lui Iisus*, ca hrană rituală în agapele preeuharistice şi într-un cadru ideal (sărbătoresc).

În aceleaşi repertorii ale depresiunii cuvântul devine dar, element supraactiv, energie şi eficienţă. Cristos, într-o colindă protocolară (de fereastră) din Copăceni, *Domniţi, domni buni, domniţi*, îl dăruieşte pe viteazul mesager, ce-l aşteaptă "în Poarta Raiului" "cu cuvinte bune" (Mohanu:21). Colinda şi toată performarea sincretică a ritualului sunt daruri cu o dublă sau triplă orientare oblativă şi cu finalităţi exemplare la niveluri diferite (social, ontologie, cultural (religios) etc.

Concluzionăm în câteva rânduri că, la nivelul relaţiei om-Dumnezeu (având cu referinţă repertoriile colindatului din Ţara Loviştei), *contractul do-ut-des*, admiţând că există unul, nu este atât de schematic cum s-ar putea crede: dă-mi ca să-ţi dau. Marele dar pe care-l primeşte Iisus de la "domnii buni" de la "boieri ca dumneavoastră" este, într-adevăr unul total: ospitalitatea (Văduva:87).

Cred în acelaşi context că şi M. Weber şi J. Wach şi Traian Herseni s-au grăbit să tranşeze irevocabil acest raport. Marcel Mauss, deşi analiza culturi primitive, avusese cel puţin un răspuns mai bogat, mai nuanţat vizavi de chestiune. Când interpretezi expresiile culturale ale creştinătăţii rustice (în speţă spaţiul românesc) şi mizezi prea mult pe aspectele economice (juridice) ale acestui "târg" contractual rişti întâlnirea cu un schematism caduc sau, uneori, cu împietatea.

Bibliografie:

Gavriluţă, Nicu 1988. *Mentalităţi şi rituri magico-religioase*, Iaşi, Editura Polirom.

Jung, C.G. 1997. *Imaginea omului, imaginea lui Dumnezeu,* Bucureşti. vezi şi N. Gavriluţă p. 127 şi urm.

Văduva, Ofelia 1997. *Magia darului,* Bucureşti, Editura Enciclopedică.

Văduva, Ofelia 1996. *Paşi spre sacru,* Editura Enciclopedică, vezi de asemenea N. Gavriluţă, op. cit.135.

Note:

Piloiu, Ion op. cit, Colindă de intrare în casă (tipul 1).

Mohanu, C. op. cit., colinda *Judele* din Gruiu-Lupului şi Clocotici (tipul 1+14).

Piloiu, I. op.cit., colinda *Dormi-ş' sau nu dormi-ş'* din Voineasa (tipul 15); de asemenea, I. Hertea, op.cit.; colinda *De-adormit-a mari boieri* (2958 IId) din Bumbuieşti (tipul 10).

Apreor (s.n.) sau *amproor, împroor* înseamnă "timpul dinspre ziuă când se duc prima oară oile la păşune" sau "ajunul zilei de 23 aprilie" (Sf.Gheorghe); cf. C. Mohanu, op.cit.

Mohanu, C. op.cit., colinda *De când şi-a d-umblat* din Voineasa (tipul 157).

Idem, colinda *Ferice, ferice* din Sălişte (tipul 157).

Idem, colinda *Cântec de masă* din Brezoi (tipul 8).

Idem.153.

Papadima, Ov. op. cit.

Piloiu, Ion op. cit. 72, *Colindul muncilor* din Bumbuieşti (tipul 187+184+186); a se vedea de asemenea, capitolul referitor la Sfintele Taine.

Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Rugăciune euharistică, apud. B. Bobrinskoy, *Împărăţia Sfântului Duh*, Bucureşti, Editura institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R, 1999:153.

Mohanu, C. op. cit. 28-29, colindă de masă lui Bumbuieşti (tipul 160B).

Văduva, Ofelia op. cit. 129 şi următoarea.

Văduva, Ofelia op.cit. 48-82, 130-181, şi *Magia darului,* mai ales p. 53-62 şi 84-94.

Cf. C. Mohanu, op.cit. 667.

C.G. Jung, op.cit. 156.

C. Mohanu, op.cit. 21.

Arche
ISSN
1583-9966

CENTRUL JUDEŢEAN PENTRU CONSERVAREA ŞI PROMOVAREA CULTURII TRADIŢIONALE DOLJ
- Strada Alexandru Macedonski nr. 28, Craiova, 200383; tel/fax: 0040 251 524844, 0040 251 523053, e-mail: ccpdolj@yahoo.com

Redacţia: ● Redactor şef: Mihai FIFOR ● Secretar de redacţie: Minodora MELCIOIU ● Redactori: Nicolae DUMITRU, Daniela IANCU, Sebastian CORNEANU, Mihnea BĂLOSU ● Foto: Marian NICOLAE ● DTP: Antipa CROITORU